# احكام المتاجر المحرمة

كاشف الغطاء

بسم الله الرحمن الرحیم

# احکام المتاجر المحرمه

کاتب:

مهدی نجفی کاشف الغطاء

نشرت فی الطباعهٔ:

موسسه کاشف الغطاء

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

# الفهرس

# احکام المتاجر المحرمه

## اشاره

نام کتاب: احکام المتاجر المحرمه

موضوع: فقه استدلالی

نویسنده: نجفی، کاشف الغطاء، مهدی

ناشر: مؤسسه کاشف الغطاء .نجف اشرف- عراق

تاریخ وفات مؤلف: ۱۲۹۸ ه ق

زبان: عربی

قطع: وزیری

تعداد جلد: ۱

تاریخ نشر: ۱۴۲۳ ه ق

نوبت چاپ: اول

## مقدّمه

### اشاره

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله السميع العليم، و صلى الله على محمد ذى الخلق العظيم، و على آله الهداه الى الصراط المستقيم، و بعد:

إن العلماء جبال رواسٍ على الأرض، و كتبهم منائر للناس تنير لهم السبيل، و طبعُ كتاب مخطوط لأحد هؤلاء العلماء العظام إضاءه لمنار من هذه المنارات، و هذا كتاب للشيخ مهدى كاشف الغطاء (قُدّسَ سرُّه) يطبع ليزيد من سطوع نور العلم.

موضوع هذا الكتاب هو بعض أنواع المعاملات المحرمه، و قد درس المصنف (رحمه الله) أدله هذه المعاملات للوصول الى أحكامها، فهو بحث استدلالى فى باب واحد من أبواب الفقه و هو باب المكاسب المحرمه، و من قراءتى لمقدمه المصنف عرفتُ أنه لم يضع عنواناً لهذا الكتاب لكننى سأختار له عنواناً من عباره وردت فى مقدمته كى لا أخرج عما كان يدور فى ذهن المصنف، لأن أهل مكه أدرى بشعابها، و العنوان هو (أحكام المتاجر المحرمه) علماً أن العباره الوارده فى المقدمه هى (أحكام المتاجر) فقط، و أضفت كلمه (المحرمه) التى يقتضيها حصر الموضوع، لأن الظاهر أن المصنف أراد أن يكتب فى الأبواب الأخرى من المعاملات، و لكن العمر لم يسعفه على ذلك، فانه كتب هذا الكتاب فى أواخر عمره الشريف، فهو حين يذكر الشيخ الأنصارى (رحمه الله) فى المواضع الأولى من الكتاب بقوله (سلمه الله) و هذا ظاهر فى أن الشيخ الأنصارى لا يزال حيّاً فى ذلك الوقت، و فى المواضع الأخيره من الكتاب يقول (رحمه الله) و هذا ظاهر

فی أنه توفی فی ذلک الوقت، علماً أن الشیخ الأنصاری توفی سنه ١٢٨١ ه، و توفی المصنف بعده بثمانی سنوات أی فی سنه ١٢٨٩ ه.

یُبتلی الناس بالأحکام المدروسه فی هذا الکتاب، و بعباره حدیثه أن موضوعه عملی یتعرض له أکثر الناس فی حیاتهم الیومیه، و هذا أحد الأسباب التی دعتنی الی الاهتمام بتحقیقه بعد ما أعطانی مخطوطته الشیخ الدکتور عباس کاشف الغطاء متفضلًا لخدمه الدین و العلم حین کنت أبحث عن مخطوطه نحویه فی مکتبتهم، و کلما زدت معرفهً بالکتاب زاد تعلقی به لسبب آخر هو عباره الشیخ العربیه الجمیله السلسه حیث أن المصنف شاعر یعرف اللغه و جمالها بحیث تطیعه الألفاظ متی أمرها.

أما منهج الکتاب فلا یخرج عن المناهج المتبعه عند الفقهاء عموماً فی الکتب الاستدلالیه فی عصره و هو عصر الشیخ الأنصاری و الشیخ الجواهری (قدس سرهما) و هذا المنهج معروف بالاستطراد فی البحث من أجل استیعاب الموضوع من جوانبه جمیعها، و هذا هو دیدن التطور العلمی فی أنه یجرب کل ما یمکن أن یوصله الی نتیجه تزید الحیاه تکاملًا نحو النظام الأحسن، و تبحث أموراً جدیده لم تکن مطروقه من قبل، فمثلًا کان الفقه یهتم کثیراً بالمیاه لقلتها، أما الآن فان ذلک الاهتمام أقل لکثرتها فی حیاه الناس، فالفقه یتکیف مع الزمن و لکن وفق ضوابط الشرع، و قد زاد الاهتمام الآن بالتجاره مثلًا لأن الزمان زمان البورصات.

و فیما یخص وصف مخطوطه کتابنا التی یظهر أنها وحیده، فقد تحریت علی نحو عاجل عن إمکان وجود نسخه أخری أقابلها بها لتصحیحها وسد نواقصها و لکننی لم أجد ما یشیر الی وجودها فی ما تحت یدی. و هی واضحه الخط، و معدل السطور فی کل صفحه فیها تسعه عشر سطراً و معدل الکلمات فی السطر الواحد سبع عشره کلمه، و الظاهر أنها نسخت فی حیاه المصنف، و ذلک واضح من صفحه العنوان فان الناسخ أستعمل مع والد الشیخ وجده (قدس سرهما) کلمه الترحم و دعا لهما دعاء المتوفین، و لم یذکر ذلک عن الشیخ نفسه، و کتب بعض التملکات فی هذه الصفحه.

أما اسم الناسخ و سنه النسخ فمجهولان، و الناسخ کثیر الإسقاط لکلمات و عبارات، لا- بل لجمل و أحیاناً لأسطر من ماده المخطوطه، و قد تلافیت ذلک فی أغلب

مواضع الأسقاط، إما من سياق العباره فأضفت الكلمه الساقطه حسب حاجه المعنى أو من المصادر التى راجعها المصنف، و قد حصرت الإضافه بين معقوفتين للإشاره الى اضافتها الى المخطوطه.

تحسين غازى عبد الأمير البلداوى

## نبذه من حیاه الشیخ مهدی الغطاء

### اسمه و نسبه

هو الشیخ مهدی بن الشیخ علی بن الشیخ الکبیر جعفر کاشف الغطاء النجفی، و الشیخ جعفر هو أبو العائله المعروفه فی النجف الأشرف.

### ولادته

ولد فی النجف الأشرف سنه ۱۲۲۶ ه.

### مکانته

کان الشیخ مهدی من العلماء الکبار فی عصره بشهاده کل من ترجم له، فقال عنه فی أعیان الشیعه (العالم الأدیب، أحد أعیان فقهاء عصره و رؤسائه من فقهاء العرب المعدودین فی عصره) (۱) و قد کان الشیخ مرتضی الأنصاری یجله و یعتمد علیه فی أمور الدین کما ورد فی معارف الرجال حیث قال: و کان الأنصاری (قُدّسَ سرُّه) یعظمه و یقدمه فی کثیر من الأمور الشرعیه و العرفیه التی تعود الی فضلاء العرب، و صار المدرس الأوحد فی الفقه و الأصول، عاصر فطاحل العلماء، و له الأظهریه فی الرئاسه علی معاصریه، کفقیه العراق الشیخ راضی، و الأستاذ الشیخ محمد حسین الکاظمی و الشیخ ملا علی الخلیلی و السید حسین الکوهکمری و نظراؤهم، و قد رجع الیه المسلمون فی التقلید فی قفقازیه و أهم مدن ایران مثل طهران و أصفهان و تبریز و بعض مدن العراق کما رجع الیه جمله من سواد العراق (۲).

و کان من الفقهاء المقدمین بعد وفاه الشیخ الأنصاری، قال فی ماضی النجف و حاضرها: (من عظماء هذه الأسره و المراجع الکبار، قال فی التکمله: عالم فاضل فقیه کامل محقق أستاذ کبیر شیخ النجف علی الاطلاق بل شیخ العراق بل شیخ الدنیا،

---

۱- السید محسن الامین، اعیان الشیعه، ۴۸/ ۱۵۱.

۲- الشیخ حرز الدین، معارف الرجال، ۳/ ۹۶.

انتهت الیه الرئاسه الجعفریه بعد الشیخ الأنصاری، و کان المرجع العام فی الدین لأکثر الأقطار الشیعیه (۱).

و مما قیل فی أسلوبه و منطقه مما تأکد لی فی تحقیقی لکتابه هذا أنه حسن المحاضره طلق اللسان عذب المنطق جید التقریر فی البحث و تحریر الـدرس، تراه کالسـیل العرم یتحدر فی تقریر مطالبه من غیر اسـتعانه بلفظ أو کلمه و کأن الفقه کله کلمه واحده فی قبضته.

و کـان الشـیخ (رحمه الله) ممن یجیزون فی الروایه عنه، فطلاـب العلم یقصـدونه من جمیع الأنحاء طلباً لعلمه، و مما أطلعت علیه من هذه الإجازات إجازته للشیخ عبد الغنی الخراسانی.

و کان (رحمه الله) یقرض الشعر، و کان أدیباً شاعراً بلیغاً منطقیاً جهوری الصوت، عاصرناه، له مداعبات شعریه مع الشاعر الأدیب عبد الباقی العمری و رفقائهم فی دارهم بالنجف (۲) مثل قوله فی مجی ء الشاعر الی النجف:

قل لمن ینظم القریضَ مجیدا أنت عبدُ لعبد عبد الباقی (۳)

و من لطائفه الشعریه هذان البیتان له علی لسان خادم لهم یطلب وصایه من أخیه الشیخ حسن (رحمه الله):

عبـدٌ الحمید أتاک یرجو کسوهً و لکم کسوتَ سواه عبداً عاریا و الفور (أحوط) فی امتثال أوامری فأنزع قمیصک لا تکن متوانیا (۴)

---

۱- الشیخ آل محبوبه، ماضی النجف و حاضرها، ۳/ ۲۰۵.

۲- الشیخ حرز الدین، معارف الرجال، ۹۶.

۳- السید محسن الأمین، أعیان الشیعه، ۴۸/ ۱۵۱.

۴- الشیخ محمد حسین کاشف الغطاء، الطبقات العنبریه، ۴۰۲.

## أساتذته

درس فی أول أمره علی الشیخ أحمد الدجیلی ثمّ علی والده الشیخ علی بن الشیخ جعفر کاشف الغطاء و عمه الشیخ حسن و أخیه الشیخ محمد و هو یروی بالإجازه عن أبیه و عمه و الشیخ محمد حسن صاحب الجواهر.

## تلامذته

و هم کُثُر منهم الشیخ حسن المامقانی و السید اسماعیل الصدر و الشیخ فضل الله النوری و الشیخ عبد الله المازندرانی و الشیخ جواد الرشتی و السید محمد کاظم الیزدی و الشیخ اسماعیل التنکابنی.

و یروی عنه بالإجازه السید محمد هاشم الجهارسوقی و السید محمد رضا بن میر الکاشانی و الشیخ ملا علی القره داغی و الشیخ علی الطیاری التبریزی و المیرزا بهاء الدین بن نظام الدوله.

و من معاصریه الشیخ مرتضی الأنصاری و الشیخ راضی النجفی و الشیخ محمد حسین الکاظمی و السید حسین الترک و الحاج ملا علی الخلیلی و الشیخ جواد نجف.

## آثاره

مدرسته المعروفه باسمه (المهدیه) و هی الموجوده خلف جامع الشیخ الطوسی الی الیوم، و مثلها فی کربلاء شمال الصحن الحسینی الشریف، و قد أوقف لها خاناً یصرف ریعه علیها، و تعمیر مقبره جده الشیخ جعفر و قبور أعمامه و والده و بنی علیهم قباباً.

## مؤلفاته

له کتاب فی البیع و آخر فی الخیارات و هو شرح علی الشرائع و رساله عملیه و رساله فی الصوم و کتاب فی المکاسب المحرمه الی حرمه التکسب بالغش، و هو الکتاب الذی نحن فی صدد إخراجه.

## أولاده

أعقب أربعه أولاد أکبرهم الشیخ صالح و الأدیب الشیخ أمین و الشیخ عبد المولی و أمهم علویه، و الشیخ موسی و أمه تبریزیه.

## وفاته

توفی الشیخ فی النجف الأشرف لیله الثلاثاء ۲۴ من شهر صفر سنه ۱۲۸۹ ه، و دفن فی مقبرتهم، و فی مستدرک سفینه البحار أنه توفی فی سنه ۱۲۸۸ ه.

و قد رثاه الشعراء الذین منهم الشیخ جواد محی الدین فی قصیده منها:

علامَ بنو العلیا تطأطئ هامها أ هلْ فقدت بالرغم منها إمامها نعم غالها صرف المنون بفادح عراها فأشجی شیخها و غلامها

و من قصیده الشیخ أحمد قفطان:

سهم رمی کبد الهدی فأصابا مذ قیل مهدیّ الخلیقه غابا نبأ به صکّ النعیّ مسامعی فأصمها حیث النعی أهابا (۱)

## مقدمه المصنف

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ و صلی الله علی خیر خلقه محمد و آله الطاهرین، و لعنه الله علی أعدائهم و مبغضیهم من الأولین و الآخرین الی یوم الدین، اما بعد:

فقد سألنی جمعٌ من العلماء العاملین، و طائفه من الفضلاء المحققین، حال قراءتهم علیّ بعض احکام المتاجر، بأنْ أکتب ما یخطر بالبال، و یجری فی مرات الخیال، من أحکام المتاجر، فشرعت فی هذا الکتاب راجیا من الکریم المتعال أن یجعله ذخرا لیوم فاقتی، حیث لا ینفع مال و لا بنون، و علی الله التّکلان، و به المستعان، و هو حسبی و نعم الوکیل.

---

۱- أنظر أعیان الشیعه و معارف الرجال و ماضی النجف و حاضرها.

# كتاب التجاره

## التجاره لغةً و مفهوماً

التجاره تطلق على معانٍ اربعه:

أحدها: ملكه المعاوضه و المعامله بقصد الاكتساب كسائر الفاظ الصنائع، كالحياكه و الصياغه و التجاره و غيرها. فان معانى هذه الالفاظ ملكاتُ هذه الافعال كما يشهد به العرف و استقراء موارد الاستعمال.

ثانيها: عقْد المعاوضه بقصد الاكتساب، و هو الذى عرّفها به الاصحاب فى باب زكاه مال التجاره، و هو عام لجميع عقود المعاوضات، من غير فرق بين البيع و غيره، و خاص بصوره قصد الاكتساب، فتخرج عنه المعاوضه بقصد الادّخار و القوت و نحو ذلك من دون استرباح و اكتساب.

ثالثها: عقد المعاوضه بيعا كان أو غيره، بقصد الاكتساب و بدونه.

رابعها: خصوص البيع و يشهد لذلك استقراء العرف، يقال: تَجَر تجاره إذا باع و اشترى فهذه معانٍ أربعه.

و المهم بيان المراد من التجاره فى هذا الباب، فأقول: لا يمكن إراده المعنى الاول هنا لأمور:

احدها: ان التجاره من جزئيات موضوع الفقه، فهى كسائر الابواب التى هى من جزئيات موضوع الفقه، و هو الافعال، و الملكه مما لا يُبحَثُ عن حكمها فى الفقه كمالا يخفى:

ثانيها: إن ما ذكروه من التقسيم إنما ينطبق على الافعال لا على الملكه، إذ الملكه بالنظر الى المعامله بهذه الاقسام المذكوره للموضوع على حد سواء، فلا يترتَّب عليه هذه الاحكام:

ثالثها: إن ما ذكِر من الاحكام فى الاقسام أعمّ من أن يكون ممّن له ملكه أو لا، فلو سلّمنا جواز إراده معنى الملكه قلنا بتأويله على أن المراد (كتاب بيان الاعيان التى يكتسب بها صاحب الملكه) فهو مع كونه تكلُّفا زائدا خارجا عن اسلوب الكلام،

یستلزم کون العنوان أخصّ من المعنون، و التزامُ الاستطراد فی اکتساب غیر ذی الملکه بعیدٌ کلَّ البعْدِ.

و لا یمکن إراده المعنی الثانی هنا أیضاً و ان فسّرها به جمع من أصحابنا، بل ربما أشعرتْ عباره کل من أبدل العنوان بالمکاسب أو عبّر کعباره الشرائع حیث قال: (الاول: فی ما یَکتسب به) (۱) لأمور:

أحدها: ظهور التقسیم، و کلام الاصحاب فی تعمیم التجاره هنا بالنظر الی قصد الاکتساب و عدمه کما عن المحقق الثانی (۲) التصریح به:

ثانیها: إن عقد المعاوضه بقصد الاکتساب یعم جمیع العقود و المعاوضات، فجَعْلُ التجاره کتابا فی مقابله سائر المعاوضات رکیکٌ جدا، و ادراج البیع فیه دون غیره خال من الوجه قطعا. نعم لو أُفرد البیع عن المکاسب اندفع هذا الایراد، و من هنا کان المحکیّ عن صریح الروضه (۳) و المحقق الثانی فی شرح القواعد (۴) أن إفراد البیع أولی.

ثالثها: إن حمل التجاره علی هذا المعنی مما لا ینطق علی المباحث الآتیه، إذ موضوعها أعم من ذلک قطعا، فهو مما یستلزم کون العنوان أخص من المعنون، و التزام الاستطراد فی ذلک کما تری.

و لا یمکن إراده المعنی الثالث، لأنه و ان سلِم من الأخصّیه بالنظر الی المعنون، لکنه شامل لجمیع المعاوضات، فلا یناسب المقابله معها.

و أما المعنی الرابع: فقد صرّح بعض المتأخرین بحمل التجاره علیه هنا، و قال المراد: کتاب التجاره، أی کتاب البیع، و یشهد لهذا المعنی قولهم: تاجَرَ فلان، أی باع و اشتری، و هو مما لا باس به، إذ هو المناسب لإفراد ما عداه بکتب مستقله، لأنّه مباین لها حق المباینه. نعم یبقی ذکر أنواع المکاسب من جمله فصول البیع مما لا وجه له، و کان اللائق إفرادها بکتابٍ مستقلا، و لکنها لمّا کانت قلیله المسائل لم یناسب إفرادها

---

۱- المحقق الحلی، شرائع الإسلام، ۲/ ۲۶۱.

۲- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۵.

۳- الشهید الاول، الروضه البهیه، ۳/ ۲۰۶.

۴- المحقق الکرکی، جامع المقاصد ۴/ ۵.

بکتـاب مسـتقل، فلزم إدراجها فی طیّ أفراد المکاسب، و لما کان البیع أظهر أفرادها، و أغلبها وقوعا و اسـتعمالا أدرجها فی طیّ مسـائله، لانه أولی من تفریعها علی الابواب، أو ذکرها فی باب مسـتقبل أو ذکرها فی غیره. قال فی الجواهر: (و هو و إن کان قد یشهد له إفراد غیر البیع من اقسام المعاوضات بکتب مستقله (لکن) (۱) یبعّده معروفیه کونها أعم من ذلک، و ذکرُ (۲) کثیرٍ من احکام التکسب و ما یکتسب به و نحوها مما لا مـدخلیه له فی البیع، و لذلک قلنا یکون المراد منها مطلق المعاوضه، و عدم إفراد البیع بکتـاب بخلاف غیره من أفرادها لشـده تعلقه بها و غلبته فیها (۳) انتهی. و هو کمـا تری إذ معروفیه التجـاره بما یعم البیع لا ینافی إراده خصوص البیع فیها هنا لما سمعت من القرینه، و ذکرُ ما لا مدخلیه له فی البیع قد عرفت المناسبه فیه.

## أقسام التجاره

و کیف کان، فتنقسم التجاره بمعنی الاکتساب الی الاحکام الخمسه:

الحرمه، و الکراهه، و الوجوب، و الاباـحه، و الاسـتحباب، و لاـ ینـافی ذلـک مـا فی الشـرائع حیث قـال: الاول فیما یکتسب به، و ینقسم الی: محرم، و مکروه، و مباح (۴).

أنّ الضـمیر فی ینقسم إما راجع الی الاکتساب المأخوذ فی ضـمن یکتسب علی حـد قوله: (اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوی) (۵)، أو الی نفس مـا یکتسب به، و علی الاـول فلا إشـکال لأن الاکتساب من افعال المکلف التی هی موضوع الفقه المبحوث عنها من حیث الاقتضـاء و التخییر و الوضع. و علی الثـانی یشـکل الحال ضـروره ان العین المکتسب بها مما لا تتعلق بها الاحکام إلا باعتبار فعل المکلف، فهی من حیث الـذات لاـ تتصف بوجوب و لاـ کراهه و لاـ حرمه و لاـ إباحه و لا اسـتحباب. و قـد یُـدفع الاشـکالُ بانّ اتصاف العین باحد الاحکام انما یکون باعتبار تعلق فعل المکلف بها أیضا، فهی فی حد ذاتها

---

۱- ما بین المعقوفتین إضافه من الجواهر.

۲- وردت فی الأصل (و ذلک) و التصحیح من الجواهر.

۳- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۶.

۴- المحقق الحلی، شرائع الاسلام ۲/ ۲۶۱.

۵- المائده/ ۸.

لا ـ تنقسم الی هـذه الاقسـام و لا ـ تتصف بهـذه الاحکـام، و لکنهـا قـد تتصف و تنقسم باعتبار تعلق فعل المکلف بها أیضاً، و هو المقصود هنـا، فیکون نظر المحقق (۱) (رحمه الله) فی تثلیث القسـمه انمـا هو انقسام الاکتساب باعتبار الموضوع کما یرشـد الی ذلک جعل الضمیر راجعا الی ما یکتسب به.

و الظـاهر أن الاقسـام باعتبـار الموضوع ثلاـثه لا غیر، فلا ینافی ذلک انقسام مطلق الاکتساب کما صـنعه جماعه منهم العلامه فی القواعـد، و جعلوا من أقسـام الواجب مـا یحتـاج الیه الانسان لقوته و قوت عیاله (۲) الواجبی النفقه، و من المنـدوب ما یقصـد به التوسع علی العیـال او نفـع المحاویـج مع حصول قـدر الحـاجه بغیره (۳) إذا لـم ینـافِ شـیئا مـن الواجبـات، إذ نظرهـم إلی أنّ الاکتساب من جمله موضوع الفقه الذی تتعلق به الاحکام الخمسه، سواء کان الحکم ناشئا من خصوص الموضوع أو من غیره.

و نظر من ثلّث القسـمه الی الحکم الناشئ من خصوصِ الموضوع، و یشیر الی ذلک جعل الضمیر فی عباره المحقق راجعا الی ما یکتسـب به و جعـل المقسم موضـوع التجـاره فی عبـاره غیره. و الظـاهر أن الأحکـام الـتی تنشـأ من الموضـوع خصـوص الثلاـثه المـذکوره، لاـن الواجب الـذی مثّلوا به لا یتعلق بخصوص عین خاصه، و إنما یجب الاکتساب لتحصـیل القوت من غیر فرق بین الأعیـان، فلیس ذلـک کـالمحرم مـن التجـاره و کـذلک المسـتحب، فـإنه لا ـ یتعلـق بعیـن خـاصه بحیـث یسـتحب التکسـب بها بخصوصها، و إنما المستحب الاکتساب بأی عین کانت لنفع المحاویج، فحینئذٍ لا منافاه بین کلام من ثلّث القسمه و خمسها.

فـإن قلت: أن العین من حیث هی لا یتعلق بها شـی ء من الاحکام کما ذکرت و انما یتعلق بها الحکم من حیث فعل المکلف من غیر فرق بین الوجوب و الاسـتحباب و غیرهمـا. فشـراء المکلف إذا تعلق بعین من الاعیـان لقوت نفسه عنـد الحـاجه کـان واجبا، فتتصف تلک العین بالوجوب باعتبار وجوب فعل المکلف المتعلق

---

۱- المحقق المحلی، شرائع الاسلام، ۲/ ۲۶۱.

۲- العلامه الحلی، قواعد الاحکام، ۲/ ۵.

۳- المصدر نفسه، ۲/ ۵.

بهـا، و كـذلك المنـدوب فلاـ وجه لتثليث القسـمه. قلت: و إن كـان المتصف بالحكم هو فعل المكلف و العين من حيث هى لا تتصـف بشـى ء من الحكـام، و لكن الحكم مره ينشـأ من نفس الموضوع كحرمه بيع الخمر و كراهه بيع الاكفـان، فـانَّ الحرمه و الكراهه إنمـا تنشـأ من الخمر و الكفن، و مره ينشأ الحكم من عموم الخطاب بتحصـيل النفقه كشـراء الثياب للعيال عنـد الاحتياج اليهـا، فـانّ وجوب الشـراء لم ينشـأ من الثيـاب، و أنمـا نشأ من عموم الخطاب بوجوب تحصـيل النفقه و الكسوه لواجبى النفقه، و الفرق بين الامرين واضح.

فـإن قلت: على تقـدير كون المنـاط هو الحكم الناشـئ عن ذات الموضوع لاـ وجه لتثليث القسـمه أيضـا، لأـن ذات الموضوع قد تكون منشأ لوجوب الاكتساب كما تكون منشأ لتحريمه، و كذلك قد تكون منشأ للاسـتحباب، و ذلك كعمل الصـنائع التى هى من الواجبـات الكفائيه فان وجوبها كفايه مع وجود مَنْ به الكفايه و التعـدد، وعينا عنـد الانحصار إنما نشأ من نفس تلك الاعيان التى تعلق بهـا العمل و الصـنعه، لان احتياج الناس الى المنازل و البيوت لموقوفه على الحـداده و النجاره و البناء هو الـذى اوجب هـذه الاعمـال. فوجوب هـذه الاعمال أنما نشأ من موضوعاتها التى تتعلق بها هـذه الاعمال و تـدعو اليها، و يمكن فرضـها بعنوان الاسـتحباب كما فى صوره قيام من به الكفايه مع دفع الحاجه بحسـبها و اسـتحباب مباشرتها لشخص آخر للتوسعه على الناس فى أمور معاشهم فلا وجه لتثليث القسمه.

قلت: الظاهر ان هذه الصـنائع سواء فرضت واجبه او مندوبه، لم ينشأ حكمها من الاعيان التى تعلقت بها هذه الاعمال بل انما نشـأ من عموم وجوب دفع حـاجه الناس و حفظ النظام، و ليست خصوص العين المحتاج اليها عنـد الناس منشأ لوجوب هـذه الاعمال بـل الموجب هو الحـاجهُ و الاـدلهُ الـداله على وجوب دفعهـا عن النـاس حفظا للنظام. و لو فرض ان هـذه الاحكام انما نشأت من الاعيـان فلاـ حـاجه الى التمثيـل بالصـنائع، بـل المعـاوضهُ لقوت العيـال أيضـا كـذلك، فـان حاجه العيال الى الطعام و إلى الخبز بـالخصوص دعت الى وجوب شـراء الطعـام و الخبز، فيكون الوجوب ناشـئا من الطعـام و الخبز، و هو كمـا ترى و على كـل حال فلتثليث القسمه وجه، و تخميسها بالاعتبار الذى ذكرناه أوجُه و الامر فى ذلك سهل، إنما الاشكال فى عدّ المباح من جمله

أقسام التجاره، مع أن المباح فی الاصطلاح هو ما تساوی طرفاه ذاتا من دون رجحان و لا مرجوحيَه فی الذات. و ما كان فی ذاته راجحا او مرجوحا خرج عن كونه مباحا اصطلاحا و ان كان متساوی الطرفين من حيث العوارض الخارجيه.

و المفروض أن التجاره مما تضافرت الاخبار الوارده عن الائمه الاطهار، و انعقد الاجماع قديما و حديثا على انها من المستحبات المؤكده و الاعمال الممدوحه، فحيث لا تكون محرمه و لا مكروهه فهی مستحبه، فلا معنى لعد المباح من اقسامها، و يمكن التخلص عن هذا الاشكال بوجوه:

أحدها: حمل كلامهم هنا فی عدّ المباح من اقسام التجاره على الإعراض عن تلك الأخبار الداله على استحباب التجاره و عدم تلقيها بالقبول و عدم الاعتناء بشأنها و إن تكثّرتْ و تضافرت، و هو كما ترى؛ إذ الاعراض عن تلك الاخبار و عدم الالتفات اليها انما يكون مستحسنا حيث ينعقد الاجماع على ذلك، و إلّا فهی صحيحه سليمه عن المعارض صريحه فی المطلوب، فكيف و الاجماع منعقد على العمل بتلك الاخبار قديما و حديثا كما سمعت.

ثانيها: حمل المباح فی كلامهم على ما كان رجحانه أنقص بالنسبه الى رجحان غيره لا على المباح المصطلح الذی يتساوی طرفاه ذاتاً. فالمباح ما نقص رجحانه عن غيره و ان كان راجحا بحسب ذاته.

و فيه أنه إنما يتوجه على تقدير تخميس القسمه، لأن فی الاقسام الواجب و المستحب و هما راجحان، فيكون المباح ما نقص رجحانه عن رجحانهما. و أما على تثليث القسمه و جعل اقسام التجاره منحصره فی المحرم و المكروه و المباح، فليس فی اقسام التجاره راجح، حتى يجعل المباح ما نقص رجحانه عنه، فلا يتجه هذا الوجه فی تثليث القسمه و جعل المقسم التجاره من حيثيه الموضوع كما لا يخفى. نعم على تخميس القسمه و جعل المقسم التجارهَ من حيث الاكتساب يمكن هذا الوجه، مع انّ من ثلّث القسمه جَعَل المباح من أقسام التجاره.

ثالثها: حمل المباح فی كلامهم على المستحب المعارض بمثله مع عدم المرجّح لأحدهما، و ذلك كما لو عارض التجاره مستحب آخر مساوٍ لها فی الرجحان فانّ

المکلف یتخیَّر حینئذٍ فی فعل أی المستحبین، فیکون کل منهما متساوی الفعل و الترک حینئذ و إن کان راجحا فی نفسه.

و فیه أنه خلاف ظاهر لفظ المباح و خلاف ظاهر الأصحاب، فحملُ المباحِ علیه فی کلام الاصحاب مما لا معنی له، فالاولی فی توجیه ذلک أنْ یقال: إنَّ نظر من ثلّث القسمه الی الاحکام الناشئه من نفس الموضوع. و لا إشکال و لا ریب ان التجاره المستحبه علی ما فی الاخبار هی البیع و الشراء و التکسب من غیر دخل للتکسب بعین خاصه کالقماش و الحبوب و البقول و نحوها؛ لأنّ مناط الاستحباب هو عدم سؤال الناس و فتح باب الحاجه الیهم و القاء المؤنه علیهم، و هذا مما لا یختلف الحال فیه بین التکسب بالحنطه و الشعیر أو القماش أو البقول أو غیرها. فالتکسب بالعین الخاصه مباح و إن کان التکسب- من حیث هو- مستحباً. و حیث کان نظر من ثلّث القسمه الی الأحکام الناشئه من نفس الموضوع، فلا شک فی کون التکسب بغیر الحنطه مباحا. فعدُّ المباح من اقسام التجاره من حیث هذه الحیثیه مما لا بأس به فتبصّر.

علی أنه یمکن أن یقال إن المتبادر من الأدله الداله علی مستحبات التجاره هو القدر الذی یحصل به التوسعه علی العیال، و یسد به باب الحاجه عن الناس و یستعین به علی المستحبات و وجوه الخیرات و المبرّات، و هذا لا یستلزم انتفاء المباح إذ یمکن فرض التجاره علی نحو لا یحصل به شی ء من ذلک کشراء شی ء لا یحتاج الیه الانسان، و انما شراؤه لمجرد التشهّی، و لا ریب أن هذه من المباحات بمقتضی الاطلاقات و العمومات و لا یدخل فی عمومات استحباب التجاره و اطلاقاته. و علی هذا تکون التجاره من المباحات ذاتاً.

و کیف کان، فإن قلنا باستحباب التجاره ذاتا فمکروها کمکروه العباده، بمعنی اقلیه الثواب و نحوه من معانی مکروه العباده، و اطلاق المکروه علیه خلاف المصطلح کما لا یخفی. و إن قلنا بعدم استحبابها ذاتا فمکروهها کمکروه العبادات علی نحو سائر المکروهات، ثمّ اعلمْ انه قد صرح المحقق الثانی (۱) و الشهید الثانی (۲) بأن البحث للفقیه

---

۱- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۶.

۲- الشهید الثانی، مسالک الافهام، ۴/ ۶.

فی المعاملات بالذات من حیث الصحه و الفساد، و أما الحرمه و الوجوب فیترتب علیه العقاب و الثواب فلا ربط له بالمقام. نعم، بعض العقود له جهه عباده ایضا فیصح ذلک هنا لهذا الاعتبار و قال فی المسالک: لکن لا محذور فی ذلک هنا استطراداً باعتبار اختلاف جهه المکاسب؛ فانها قد تکون عباده من جهه (۱) و معامله و (معاوضه) (۲) من أخری، و کذا باقی العقود کالصلح (۳) و الاجاره و مثله النکاح (۴) انتهی. و هو حسن.

## الکلام فی ما یکتسب به

### اشاره

و ینقسم الی: محرم و مکروه و مباح.

### فالمحرم انواع:

### [النوع الأول: الاعیان النجسه،]

**و تنقیح المسأله یتوقف علی بیان مقدمه، و مباحث.**

### اشاره

أما المقدمه ففی بیان قانون کلی: (و هو أن کل ما حرمت منافعه حرم الاکتساب به).

و أما المباحث فسته:

الاول: فی بیان هل إن الاصل جواز الانتفاع بالاعیان النجسه الا ما دلّ الدلیل علی منعه، أو أن الاصل حرمه الانتفاع بالاعیان النجسه الا ما دلّ الدلیل علی جوازه؟. الثانی: فی بیان (أنّ) الاعیان النجسه هل تدخل فی الملک أو لا؟.

الثالث: علی تقدیر دخولها فی الملک (فالبحث) فی انها هل تقبل التملیک مجانا من غیر عوض أولا؟.

الرابع: علی تقدیر قبولها التملیک مجانا (فالبحث) فی انها هل تقبل التملیک بعوض فیجوز الاکتساب بها أو لا؟.

---

۱- فی المخطوطه (وجه) و الصحیح ما فی المسالک بدلیل تانیث کلمه (أخری).

۲- ما بین المعقوفتین اضافه" من المسالک.

۳- ما بین المعقوفتین اضافه" من المسالک.

۴- الشهید الثانی، مسالک الافهام، ۴/ ۶.

الخامس: على القول بعدم دخولها فى الملک، هل يثبت فيها حق الاختصاص أو لا؟. السادس: هل يجوز الاكتساب بحق الاختصاص على تقدير ثبوته أو لا؟.

**أما المقدمه و هی (أن كل ما حرمت منافعه حرم الاكتساب به)**

فهی قاعده متينه مقطوع بها فی كلام القوم، بل لم نر رادّا لها. قال فی محكيّ الايضاح: (و أما ما فيه منفعه مقصوده فلا يخلو عن (۱) ثلاثه أقسام:

احدها: أنْ تكون سائر منافعه محرَّمَه.

الثاني: أن تكون سائر منافعه محلله.

الثالث: أن يكون بعضها محللا و بعضها محرّما. فإن كانت سائر منافعه محرّمه صار كما لا منفعه فيه أصلًا (۲) بمعنى عدم جواز بيعه، و عن التنقيح (۳) حكايه الاجماع على ذلک. و قال فی محكيّ الايضاح: و إنْ كانت سائر منافعه محلله جاز بيعه إجماعا و إن كان منافعه مختلفه فهذا الموضوع من المشكلات و مزال الاقدام.

فنقول قد تقدم اصلان: جواز البيع عند تحليل سائر المنافع و تحريمه عند تحريمها و عن المقداد و الفخر أنهما قالا فی بيان حرمه بيع الاعيان النجسه: إنما يحرم بيعها لأنها محرّمه الانتفاع و كل محرم الانتفاع لا يصح بيعه، و مما يدل على هذه القاعده أن المفهوم من الكتاب و السنه ان المعاملات إنما شرعتْ لمصالح العباد و فوائدهم الدنيويه و الاخرويه مما يسمى مصلحه أو فائده عرفا، و مع تحريم جميع المنافع لا مصلحه فی المعامله. و يدل عليها ما روى عن النبی (صلّى الله عليه و آله و سلّم) أنه قال: (ان الله اذا حرّم شيئاً حرُم ثمنه) (۴) و يدل عليها ايضا خبر ابی بصير عن ابی عبد الله، انه قال (صلّى الله عليه و آله و سلّم):

---

۱- فی الايضاح (من).

۲- ابن العلامه، ايضاح الفوائد، ۱/ ۴۰۱، و العباره الاخيره فيه (صار كالقسم الاول الذی لا منفعه فيه).

۳- المقداد السيوری، التنقيح، ورقه ۵۵ ب.

۴- علی بن عمر الدار قطنی، سنن الدار قطنی، ۳/ ۵۷ الطوسی، الخلاف، ۳/ ۱۸۴، علی بن الجعد، مسند ابن الجعد، ۴۷۹.

(انّ الذی حرّم شربها حرّم ثمنها) (۱) و لا یخفی ان لفظ البیع و الثمن فی الخبر من باب المثال.

و یدل علیها ایضا

قوله (علیه السلام): (لعن الله الیهود حرّمت علیهم الشحوم فباعوها)

(۲) و یدل علیه أیضا

خبر تحف العقول حیث قال فیه: (و أما وجوه الحرام من البیع و الشراء، فکل أمر یکون فیه الفساد مما هو منهی عنه من جهه أکله و شربه أو کسبه أو نکاحه أو ملکه أو إمساکه أو هبته أو عاریته أو شی ء یکون فیه وجه من وجوه الفساد)

(۳) و یدل علی القاعده المذکوره

خبر دعائم الاسلام عن الصادق (علیه السلام): (إن الحلال من البیع کل ما کان حلالًا من المأکول و المشروب و غیر ذلک مما هو قوام الناس و یباح لهم الانتفاع به. و ما کان محرماً أصله منهیاً عنه لم یجز بیعه و لا شراؤه)

(۴). و یمکن أن یدّعی أن الاکتساب بمحرم المنافع من باب الأکل بالباطل، لأن العوض إنما یدفع فی مقابله الانتفاع بالمعوض، فإذا حرم الانتفاع بالمعوّض کان أخذ العوض من غیر مقابل، و هو عین الأکل بالباطل، بل ربما یقال أنها من المعاوضات الشفهیه الباطله.

و کما أن محرّم جمیع المنافع یحرُم الاکتساب به فکذا محرّم المنفعه الغالبه الظاهره المقصوده من تلک العین یحرم الاکتساب به، و ربما یشعر بذلک قوله (علیه السلام): (الذی حرّم شربها حرّم ثمنها) (۵)، و قد عرفت أن الثمن فی الخبر من باب المثال، بل ربما یشعر بذلک

قوله (علیه السلام): (لعن الله الیهود حرّمت علیهم الشحوم فباعوها)

(۶). لأن الظاهر من حرمه الشحوم اکلها و لو کانت المنفعه النادره المحلّله قاضیه بجواز

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۶۴.

۲- احمد بن حنبل، مسند احمد، ۱/ ۲۴۷، البخاری، صحیح البخاری، ۳۰، ۴۰، البیهقی، الحسن البکری ۶/ ۱۳.

۳- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۴۷.

۴- النعمان بن محمد المغربی، دعائم الاسلام، ۲/ ۱۶، بتغییر قلیل فی الألفاظ.

۵- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۶۴.

۶- أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ۱/ ۲۴۷.

التکسب لما حرُم التکسب بشی ء من الاعیان، لانه ما من عین إلا و لها منفعه محلله. و لکن المیزان و المدار علی المنفعه المقصوده للعقلاء فی المعاوضات.

و بعباره اخری المنفعه التی مع سلبها عن العین تخرج العین عن المالیه عرفا، و مما یشعر بذلک

قوله (علیه السلام): (إذا حرّم الله شیئا حرّم ثمنه)

(١). لأن معنی الخبر إذا حرّم الله شیئا مطلقا حرم ثمنه، أی قال: إن هذا حرام. و لا شک ان نسبه التحریم الی الاعیان تنصرف الی تحریم منافعها الظاهره علی وجه کما لا یخفی.

فقد تلخّص مما ذکرنا أن کل ما حرُمت سائر منافعه حرم التکسب به، بل کلما حرمت المنفعه المقصوده للعقلاء عند المعارضه حرم التکسب به.

### المبحث الأول الانتفاع بالاعیان النجسه

هل إن الاصل جواز الانتفاع بالاعیان النجسه الا ما خرج بالدلیل؟، کما یحکی عن المولی الاردبیلی (٢) المیل الیه و اختاره جدی فی شرح القواعد (٣) و تبعه علی ذلک بعض المعاصرین من المتأخرین (۴)، أو أن الاصل العکس، فصار الاصل حرمه الانتفاع بالاعیان النجسه الا ما خرج بالدلیل، أو هو المنسوب الی ظاهر الاکثر.

أما مستند الاول: فهو أصاله اباحه الانتفاع.

و أما مستند الثانی فأمور:

احدها: الاجماع المنقول، فعن فخر الدین (۵) و المقداد انهما قالا فی الاستدلال علی عدم جواز بیع الاعیان النجسه: انها محرمه الانتفاع، و کل ما هو کذلک لا یجوز بیعه. أما الصغری فإجماعیه، و أما الکبری فلقول النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم): (لعن الله الیهود

---

١- علی بن عمر الدار قطنی، سنن الدار قطنی، ٣/ ٧، الطوسی، الخلاف، ٣/ ١٨۴.

٢- المحقق الاردبیلی، مجمع الفائده، ١١/ ١٢۴، ٢٢٠.

٣- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ١٢.

۴- الشیخ الانصاری، المکاسب، ١/ ٨٢، ٨٣.

۵- ابن العلامه، ایضاح الفوائد، ١/ ۴٠١، ٢۴٠.

حُرّمت علیهم الشحوم فباعوها) (۱)، علّل استحقاق اللعنه ببیع المحرم فیتعدّی الی کل محرم الانتفاع و لما رواه ابن عباس عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم): (أن الله تعالی إذا حرّم شیئا حرم ثمنه (۲)) (۳).

ثانیها: ظاهر الکتاب، و هو آیات، منها قوله تعالی: (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الدَّمُ) (۴) بناءً علی ما ذکره جمع من أصحابنا من ان نسبه التحریم الی العین یقتضی تحریم جمیع منافعها و منها قوله تعالی: (آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ) (۵) فأنّ الآیه دلت علی وجوب اجتناب کل رجس، و الرجس نجس العین، و الاجتناب لا یحصل مع الانتفاع به ببعض المنافع. و منها قوله تعالی: (وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ) (۶) فان الرجز النجس کما صرح به جماعه من اهل اللغه، و هو المناسب ایضاً لقوله تعالی: (وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ) (۷) و هجره لا یتم الا بترک جمیع الانتفاعات به.

ثالثها: ظواهر بعض الاخبار، کخبر تحف العقول، فانه قال فیه فی وجوه الحرام من البیع و الشراء: (أو شیء من وجوه النجس، فهذا کله حرام محرم، لان ذلک کله منهیّ عن أکله و شربه و لبسه و ملکه و إمساکه و التقلب فیه بوجه من الوجوه بما فیه من الفساد (۸)، فجمیع تقلبه فی ذلک حرام) (۹).

---

۱- احمد بن حنبل، مسند احمد، ۱/ ۲۴۷.

۲- علی بن عمر الدار قطنی، سنن الدار قطنی، ۳/ ۷.

۳- المقداد السیوری، التنقیح، ورقه ۵۵ ب، و ما بین المعقوفتین ساقط من المخطوطه.

۴- المائده، ۳.

۵- المائده، ۹۰.

۶- المدثر، ۴.

۷- المدثر، ۴.

۸- ما بین المعقوفتین إضافه من التحف.

۹- ابن شعبه، تحف العقول، ص ۲۴۷.

رابعها: ما دلَّ من الاخبار و الاجماع علی عدم جواز بیع نجس العین، بناء علی أن المنع من بیعه لا ـ یکون الا ـ من جهه حرمه الانتفاع به.

و ناقش بعض المتأخرین فی جمیع ذلک، و ادعی أن التأمل یقضی بعدم الاعتماد علی شی ء مما ذکر فی مقابله اصاله الاباحه. قال: أما الآیه الاولی فالتحریم فیها إنما ینصرف الی المنفعه المقصوده الغالبه و هی الأکل. و إنما یحکم بتعلقه بجمیع المنافع حیث لا ـ تکون منفعه غالبه ظاهره مقصوده. و مثله قال فی الآیه الثانیه، فإن الاجتناب انما یتعلق بالمنفعه الظاهره المقصوده و هی الشرب. و مثله قال فی الآیه الثالثه فی هجر الرجز فانه عباره عن هجر مباشرته. و قال فی خبر تحف العقول: إن المراد بالامساک و التقلب فیه ما یرجع الی الاکل و الشرب و إلا ـ فإمساک نجس العین لبعض الفوائد مما لا ـ إشکال فیه (۱)، بل نقل بعض أصحابنا الاتفاق علی ذلک، فیکون المراد من الامساک و التقلب فی خبر الامساک و التقلب للوجه المحرم. و أما الاجماع و الاخبار الداله علی حرمه بیع نجس العین فیکون ادعاء اختصاصها بما لا ـ یحل الانتفاع المعتد به من الاعیان النجسه، علی أنه یمکن منع دعوی المنع من البیع من جهه حرمه الانتفاع، بل لعل المانع نجاسه العین و إن جاز الانتفاع (۲). و أما اجماع الایضاح و التنقیح المنقول عن فخر الدین (۳) و المقداد (۴) فادعی ان قضیه التتبع توهنه لا ـ ن جمعا من اصحابنا صرحوا بجواز اقتناء الاعیان النجسه لبعض الفوائد، و جمعا منهم صرحوا بجواز الانتفاع بالاعیان النجسه، و ان نجاستها لا تمنع الانتفاع بها (۵). ثمّ قال: و لعله للاحاطه بما ذکرنا اختار بعض الاساطین فی شرحه علی القواعد جواز الانتفاع بالنجس کالمتنجس (۶)، یرید به جدی المرحوم حیث قال: (و یجوز الانتفاع بالاعیان النجسه و المتنجسه فی غیر ما ورد النص

---

۱- الشیخ الانصاری، المکاسب، ۱/ ۹۸.

۲- الشیخ الانصاری، المکاسب، ۱/ ۹۹.

۳- ابن العلامه، ایضاح الفوائد، ۱/ ۴۰۱.

۴- المقداد السیوری، التنقیح، ورقه ۵۵ ب.

۵- الشیخ الانصاری، المکاسب ۱/ ۱۰۲.

۶- الشیخ الانصاری، المکاسب، ۱/ ۱۰۰- ۱۰۲.

بمنعه کالمیته النجسه التی لا یجوز الانتفاع بها فی ما یسمی استعمالًا عرفا للأخبار و الاجماع، و کالاستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال، و ما دل علی المنع من الانتفاع بالنجس و المتنجس مخصوص أو منزّل علی الانتفاع الدال علی عدم الاکتراث بالدین و عدم المبالاه و أما من استعمله لیغسله فغیر مشمول للادله و یبقی علی حکم الأصل (۱)، و لا ـ یخفی علی المتأمل انه یکفی فی قطع الاصل المذکور و انعکاسه الاجماع المنقول عن الغنیه و الخلاف، مضافاً الی اجماع التنقیح (۲) و الایضاح (۳) المؤید ذلک الاجماع بفتوی الاکثر، و المناقشه فیه بقضیه التتبّع مردوده لان قصاری ذلک ان البعض یفتی بجواز الانتفاع، و هو لا ینافی حکایه الاجماع.

### المبحث الثانی تملّک ما یحرم التکسب به

إن الأعیان النجسه هل یتعلق بها الملک أو لا؟، الظاهر العدم، و قد جزم بذلک جدی فی شرح القواعد حیث قال: (و لا یتعلق بما لا ـ یقبل التطهیر، فی ما عدا بعض أقسام الکلب و بعض أفراد الدهن الآتی ذکرها تملیکٌ مطلقاً، و لا بالأعیان منها ملک، و فی النجس بالعارض وجهان) (۴) و قال والدی (قُدّسَ سرُّه) فی بعض عبائره: (الثانی: جواز تملیکها و تملکها مجانا من دون معاوضه. و الاصل فی النجسه بالاصاله عدمهما معاً و فی النجسه بقاؤها علی الملک فتُملّک کذلک، و علی القول بخروجها عن الملک بعروض النجاسه فحق الاختصاص باق بالاستصحاب)، و قال فی الجواهر: (بل ربما ظهر من خبر التحف المزبور عدم دخوله فی الملک، کما صرح به بعض مشایخنا جازما به، و یؤیّده عدم عدّه فی الاموال عرفا مع اصاله عدم دخوله فیه) (۵).

أقول: یدل علی عدم تعلق الملک بالأعیان أمور:

---

۱- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۱۲- ۱۳.

۲- المقداد السیوری، التنقیح، ورقه ۵۵ ب.

۳- ابن العلامه، ایضاح الفوائد، ۱/ ۴۰۱.

۴- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۱۳.

۵- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۹.

أحـدها: الأصل، لأن الملک قد جعل له الشارع اسـبابا خاصه معلومه معدوده لا یحصل الملک بدونها، لأن حصوله بدونها ینافی عـدّها و حصـرها، و مع الشک فی تعلق تلک الأسـباب بالأعیان النجسه فأصاله عـدم الدخول فی الملک محکّمه و لیس الملکُ تابعا للسلطنه العرفیه حتی یحکم به مع وجودها، و لا تعد هذه الأعیان أموالًا عرفا حتی یحکم بمملوکیتها فاصاله عدم دخولها فی الملک محکّمه.

ثانیها: خبر تحف العقول، قال فیه: (أو شـی ء من وجوه النجس، فهذا کله حرام و محرّم، لان ذلک کله منهی عن اکله و شـربه و لبسه و ملکه و امسـاکه و التقلب فیه (بوجه من الوجوه لمـا فیه من الفساد)، فجمیع تقلبه فی ذلک حرام) (۱)، فان الخبر المذکور صریح فی عدم دخول الأعیان النجسه فی الملک.

لا ـ یقـال ان النهی عن الملـک ینحل الی النهی عن سـببه الـذی هو البیع و الشـراء و غیر ذلک من الاسـباب، و النهی عن السـبب المذکور قصاری ما یقتضـی تحریم السـبب المذکور، و أما عدم دخول العین المذکوره فی الملک فلا یقتضـی النهی، ذلک لانا نقول إن الظاهر من النهی عن الملک الارشاد الی عـدم حصوله کما لا یخفی علی من مارس لسان الاخبار، و لو اریـد النهی عن السـبب لنا سبه النهی عن التملک لا النهی عن الملک، و ایضا لو کان المراد ذلک لکان قوله: (فتقلبه فی جمیع ذلک حرام) (۲) تأکیداً لذلک و هو خلاف الظاهر.

ثالثها: الاخبـار المتکـثره القـائله بـان ثمن الاعیـان النجسه سـحت، کقـول أبی جعفر (علیه السـلام) فی خـبر عمـار بن مروان: (و السـحت انواع کثیره منها: اجور الفواجر، و ثمن الخمر و النبیـذ، و المسـکر) (۳)، و منها: قول ابی عبـد الله (علیه السـلام) فی خبر یزید بن فرقد:

---

۱– ابن شعبه، تحف العقول، ص ۲۴۷.

۲– العباره فی التحف هی (فجمیع تقلبه فی ذلک حرام)، ۲۴۷.

۳– المصدر نفسه ۱۲/ ۶۳.

(السحت ثمن المیته و ثمن الکلب و ثمن الخنزیر) (۱)، و منها

قوله (علیه السلام): (اجر الزانیه سحت، و ثمن الکلب الذی لیس بکلب الصید سحت، و ثمن الخمر سحت)

(۲) و فی

وصیه النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم): (یا علی، السحت ثمن المیته و ثمن الکلب و ثمن الخمر)

، و منها

قول الصادق (علیه السلام)

فی

خبر یعقوب بن شعیب: (ثمن العذره من السحت)

(۲). و الظاهر من هذه الاخبار أنه إنما کان من السحت لأنه من باب الاکل بالباطل، لأن المعوَّض غیر مملوک فلا ینتقل الی المشتری شی ء عوض ثمنه فیکون الثمن سحتاً. لا- یقال ان کون الثمن سحتاً لا یقتضی عدم الملکیه لاحتمال ان یکون لعدم قابلیه الاعیان المذکوره للتملیک بعوض لعدم جواز الانتفاع بها منفعه محلله مقصوده للعقلاء، أو لتحریم بیعها و التکسب بها شرعاً. قلت: کل ذا و إنْ کان محتملا، و لکنه لا ینافی ظهور الاخبار فی کون المنشأ فی ذلک عدم کونها مملوکه فتأمّل.

رابعها: حکایه الاجماع من بعض اصحابنا علی بعض الاعیان المذکوره مع عدم القول بالفصل. قال فی جواهر الکلام فی بیع العذره: (البیع مشروط بالملک، و العذرات غیر مملوکه باتفاق علمائنا کما قیل) (۳).

**و مما ذکرناه یعلم الکلام فی المبحث الثالث و الرابع،**

لأن ما لا یقبل صفه الملک لا یقبل التملیک لا مجانا و لا بالعوض کما هو واضح.

**المبحث الخامس فی ثبوت حق الاختصاص فی الاعیان النجسه**

یظهر من بعض متأخری اصحابنا ثبوته. قال فی الجواهر: (نعم قد یقال بان له حق الاختصاص لمن سبق الیه، لتحقق الظلم عرفا بالمزاحمه) (۴).

أقول: یشکل الحال فی ذلک بعد الالتفات الی الأدله، أ لا تری انه (علیه السلام) نهی عن امساکه فی خبر تحف العقول حیث

قال: (أو شی ء من وجوه النجس، فهذا کله حرام

۱- لم أجد فی ما راجعته خبراً بهذا اللفظ لیزید بن فرقد، و ما وجدته

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۶.

۳- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۱۷.

۴- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۹.

(و محرم) لأـن (ذلـک کله) منهی عن اکله و شـربه و لبسه و ملکه و امسـاکه و التقلب فیه بوجه من الوجوه، لمـا فیه من الفسـاد، فجمیع تقلبه فی ذلک حرام)

(۱) و عن امساک الخمر و الخنزیر فی

خبر یونس فی مجوسـی بـاع خمراً أو خنازیر الی أجل مسـمی ثمّ اسـلم قبل أن یحل المال قال: له دراهمه (۲). و قال: (إنْ أسلم رجـل و له خمر أو خنـازیر ثمّ مـات و هی فی ملکه و علیه دین، قال: یبیع دیّانُه أو ولی له غیر مسـلم خمرَه و خنازیره، و یقضـی دینه و لیس له ان یبیعه و هو حی و لا یمسکه)

(۳) و امر بإهراق الخمر فی

خبر محمد بن مسـلم عن ابی عبد الله (علیه السـلام) قال: (إن رجلا من ثقیف أهدی الی رسول الله (صـلّی الله علیه و آله و سلّم) راویتین من خمر (بعد ما حرمت) فأمر بهما رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم) فأهریقتا)

(۴) الخبر. و فی

خبر أبی بصیر (أنه اهدی الی رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم) راویه من خمر فأمر بها فصُبت فی الصعید)

(۵). و لاـ شـک أن النهی عن الامسـاک و الاـمر بالإـهراق ممـا ینافیـان ثبـوت حق الاختصـاص علی أن العلاـمه (رحمه الله) فی التذکره نقل الاجماع علی عدم صـحه الوصـیه بما هو خارج عن کونه مقصودا للتملک کفضـلات الانسان، مثل شـعره و ظفره و العذرات (۶)، مع أنه یکفی فی صحه الوصیه ثبوت الاختصاص فی (۷)، و حق المنع الملازم لجواز الافتاء.

و الحقُّ التفصـیل بین ما ثبت له منفعه محلله و بین ما لم تثبت، و لو لم تکن المنفعه غالبه بل کانت نادره کالتسـمید بالعذره، فما تثبت له منفعه محلله یثبت حق الاختصـاص فیه، و مـا لم یثبت لم یثبت. قـال جـدی فی شـرح القواعـد: (و عـدم الملک لا ینافی ثبوت الاختصـاص فی ما لَهُ منفعه محلله) (۸). لأن تحلیل الانتفاع بتلک المنفعه یجوّز إمساکه، و عـدُّ أهل العرف المزاحمه علیه ظلمٌ و تعدٍ یثبت الاختصاص،

---

۱- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۴۷.

۲- الشیخ الطوسی، تهذیب الاحکام، ۷/ ۱۳۸.

۳- المصدر نفسه، ۷/ ۱۳۸.

۴- المصدر نفسه، ۷/ ۱۳۶.

۵- الشیخ الطوسی، تهذیب الأحکام، ۷/ ۱۳۵، بایجاز فی النقل.

۶- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۲/ ۴۷۹.

٧- يوجد سقط فى العباره.

٨- الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ١٣.

و النهی عن الامساک للوجه المحرم کما یقضی به فقه الرضا (علیه السلام) حیث قال فیه: (و کل أمر یکون فیه الفساد مما قد نُهی عنه من جهه اکله و شربه و لبسه و نکاحه و إمساکه لوجه الفساد، مثل المیته و الدم و لحم الخنزیر و الربا و جمیع الفواحش و لحوم السباع و الخمر، و ما أشبه ذلک فحرام ضار للجسم) (۱).

و اما خبر یونس فمع اشتماله علی مخالفه الاصحاب فی عده مقامات منها قوله: (ثمّ مات و هی فی ملکه) مع أن المسلم لا یملکها کما عرفت، و منها قوله: (یبیع دیّانه) و الدیّان لا ولایه له علی ذلک، و منها قوله: (أو ولی له غیر مسلم) و غیر المسلم لا یکون ولیا للمسلم، محمول أیضا علی کون النهی عن الامساک للوجه المحرم و هو البیع. و أما الامر بالإهراق فهو فی خصوص الخمر، و لعله لا منفعه له أو لعله لبیان حرمه البیع، و لهذا عقب الأمر بالإهراق بقوله: (إنّ الذی حرّم شربها حرّم ثمنها) (۲). و اما إجماع العلامه المنقول علی عدم صحه الوصیه فلعله فی خصوص الوصیه المقتضیه للتملیک فحینئذ یثبت حق الاختصاص فی ما یثبت له منفعه محلله، و إن لم تکن غالبه من اعیان النجاسات.

### المبحث السادس فی جواز التکسب بحق الاختصاص المذکور

و صریح الشیخ جدی (رحمه الله) فی شرح القواعد و جواهر الکلام (۳) الجواز. ولی فی ذلک نظر تبعا لمفتاح الکرامه حیث قال: (و لا ـ یجوز نقله بصلح و لا بجعل کما هو ظاهر الاصحاب لإطلاقهم المنع من جمیع ضروب التکسب بالاعیان النجسه، و هذا منها و إن لم یکن تکسبا بنفس العین، و لان ما لا قیمه لعینه لا قیمه للحق الثابت فیه، و لخصوص خبر تحف العقول الناهی عن التقلب فیه فی جمیع التقلب الذی من جملته الامساک) و کیف کان فمن جمله الاعیان النجسه التی یحرم التکسب بها کما فی الشرائع الخمر و الانبذه المسکره و الفقاع (۴).

---

۱- علی بن بابویه، فقه الرضا، ۲۵۰.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۶۴.

۳- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۱۷.

۴- المحقق المحلی، شرائع الاسلام، ۷۵۳.

أقول: الخمر المسكر المتخذ من العنب، و النبيذ المسكر المتخذ من التمر و البِتْع بكسر الباء و سكون التاء المثناه أو فتحها المتخذ من العسل، و الفَضيخ بفتح الفاء و كسر الضاد المعجمه المتخذ من البسر وحده من غير أن تمسه النار، و النقيع المتخذ من الزبيب، و المِزْر بكسر الميم فالزاء المعجمه الساكنه فالمهمله المتخذه من الذره. هكذا قال الشهيد فى الروضه (۱).

و فى الخبر إنه المتخذ من الشعير (۲)، و الجعه بكسر الجيم و فتح العين المتخذ من الشعير، و الفقاع و هو المتخذ من الزبيب أو الشعير حتى وجد فيه النشيش و الحركه كما فى الروضه. و الظاهر أن المحقق (رحمه الله) اطلق النبيذ على جميع الامور المذكوره ما عدا الخمر و الفقاع، و لهذا جمعه (۳)، و الظاهر ايضا أن لفظ الخمر يعم الجميع لغه و شرعاً.

قال فى مجمع البحرين الخمر فيما أشتهر بينهم كل شراب مسكر، و لا يختص بعصير العنب. قال فى القاموس (و) العموم أصح، لأنها حرمت و ما فى المدينه خمر، و ما كان شرابهم الا التمر و البسر (۴). و لانه اسم لما يخمر العقل و يغمره، و الجميع مشترك فى ذلك، و قال ابو عبد الله (عليه السلام): (قال: رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) الخمر من خمسه، العصير من الكرم و النقيع من الزبيب و البتع من العسل و المزر من الشعير و النبيذ من التمر) (۵)، و قال أبو الحسن (عليه السلام): (لم يحرم الله الخمر لاسمها، و لكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر) (۶). فعلى هذا يكون عطف الأنبذه المسكره و الفقاع فى عباره المحقق من باب عطف الخاص على العام.

---

۱- الشهيد الثانى، الروضه بشرح السيد كلانتر، ۳/ ۲۰۶- ۲۰۷.

۲- الشيخ الكلينى، الكافى، ۶/ ۳۹۲.

۳- المحقق الحلى، شرائع الاسلام، ۷۵۳.

۴- الشيخ الطريحى، مجمع البحرين، ۳/ ۲۹۲، و ما بين المعقوفتين إضافه من المجمع.

۵- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۷/ ۲۲۱.

۶- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۷/ ۲۷۳، باختلاف قليل فى اللفظ.

و کیف کان فیدل علی عدم جواز التکسب بالامور المذکوره أمور:

أحدها: اصاله حرمه الانتفاع بها، و یؤیده ما دل علی وجوب اهراقها علی من هی بیده و علی من غیره کفایه. و لیس فی الادله ما یدل علی جواز الانتفاع بها بوجه، و الانتفاع حال الضروره للتداوی لیس من المنافع المعتبره المقصوده للعقلاء فی المعاوضات، و قد عرفت فی المقدمه ان کل ما حرمت منفعته الغالبه المعتبره عند العقلاء حرم التکسب به.

ثانیها: ما دل علی عدم قبول الاعیان النجسه صفه الملک، و یزیده هنا الاجماع المنقول علی انها لیست مملوکه، و انها نجسه، عن الخلاف (۱) و غیره، و یزیده ما دل علی وجوب اهراقها، و کلما لم یکن کذلک مملوک العین لا- یجوز التکسب فی عینه.
ثالثها: ما دل من الاخبار علی وجوب إهراقها، فإن المفهوم منها ان الشارع لا یرید بقاء عینها بل یرید اتلافها، و هو مناف لجواز التکسب بها.

رابعها: الاجماعات المتکرره النقل فی کلام الاصحاب، فعن الخلاف (۲) و المنتهی (۳) الاجماع علی عدم جواز بیعها و شرائها، و فی محکی السرائر أن (کل شراب مسکر حکمه حکم الخمر علی السواء قلیلا- کان او کثیرا، نیا کان أو مطبوخا، و کذلک حکم الفقاع حکمه، فان شربه و عمله و التجاره فیه و التکسب به محظور بلا- خلاف بین فقهاء أهل البیت (علیه السلام) فان اجماعهم منعقد علی ذلک) (۴) و عن التذکره الاجماع (۵) علی عدم صحه بیعها أی الخمره.

خامسها: الاخبار المتکثره الداله علی ان ثمن الخمر سحت. و قد عرفت أن الثمن فی الاخبار مثالٌ لمطلق العوض، و متی ما حرم عوضه حرم التمسک به للملازمه العرفیه بینهما. و دعوی أن حرمه العوض لا تستلزم حرمه التکسب مردوده علی مدعیها.

---

۱- الشیخ الطوسی، الخلاف، ۳/ ۲۴۱.

۲- الشیخ الطوسی، الخلاف، ۳/ ۱۸۵.

۳- العلامه الحلی، منتهی المطلب، ۲/ ۱۰۰۸.

۴- ابن ادریس الحلی، السرائر، ۲/ ۲۱۹، باختلاف قلیل فی الالفاظ.

۵- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۵۸۲.

سادسـها: الاخبـار المتكثره النـاهيه عن بيع الخمر التى منهـا مـا رواه زيـد بن على عن آبـائه (عليهم السـلام) قال: (لعن رسول الله (صـلّى الله عليـه و آلـه و سـلّم) الخمر و عاصـرها و معتصـرها و بائعهـا و مشتريهـا و ساقيهـا و آكـل ثمنهـا و شاربهـا و حاملهـا و المحموله اليه) (۱) و منها ما رواه جابر الجعفى عن ابى جعفر (عليه السلام) قال: (لعن رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) فى الخمر عشـره: غارسـها و حارسـها و عاصرها و شاربها و ساقيها و حاملها و المحموله اليه و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها) (۲). و منها ما روى عن الصادق (عليه السـلام) عن آبائه (عليهم السـلام) فى حديث المناهى: أن رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) نهى أن يُشترى الخمر و أن يسـقى الخمر قال: (لعن الله الخمر و غارسـها و عاصـرها و شاربها و ساقيها و بائعها و مشتريها و آكل ثمنهـا و حاملها و المحموله اليه) (۳). و منهـا مـا رواه أبو بصـير عن ابى عبـد الله (عليه السـلام)، قال: سألته عن ثمن الخمر فقال: (أُهـدى الى رسول الله صـلى الله عليه و آله راويه خمر بعـد مـا حرمت الخمر، فـامر بهـا أن تبـاع فلما ادبر بها الـذمى يبيعها، ناداه رسول الله (صـلّى الله عليه و آله و سـلّم) من خلفه، يـا صـاحب الراويه، أن الـذى حرّمها حرّم ثمنها، فأمر بها فصبّتْ فى الصـعيد، فقال: ثمن الخمر و مهر البغى و ثمن الكلب الذى لا يصـطاد من السحت) (۴). هذا و ما يعارض ما ذكرناه من الاخبار فمطّرَح او مؤول، لعدم قابليته لمعارضه ما سـمعت من الاخبار الصـحيحه الصـريحه المجبوره بما سـمعت من الإجماعات المؤيده بما عرفت من القواعـد، كخبر جميـل أنه قـال للصـادق (عليه السـلام): (يكون لى على الرجـل دراهم فيعطينى بهـا خمره، فقـال: خـذها ثمّ أفسدها) (۵) و هو مع ضعفه و عدم قابليته لمعارضه ما مر من الاخبار لا دلاله فيه على جواز المعاوضه،

---

۱- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۲/ ۱۶۴.

۲- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۶۵.

۳- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۲/ ۱۶۵.

۴- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۲/ ۱۶۵.

۵- الشيخ الطوسى، تهذيب الاحكام، ۹/ ۱۱۸.

بل علی جواز أخـذها لإفسادها بجعلها خلا، و لعله مما لا خلاف فیه لاسـتفاضه النصوص بجواز اخـذها لذلک. و خبر محمد بن مسلم عن ابی عبد الله (علیه السلام): (فی رجل ترک غلاما له فی کرم له یبیعه عنبا أو عصیراً، فأنطلق الغلام فعصر خمرا ثمّ باعه، قال: لا یصـلح ثمنه)، ثمّ قال: (أن رجلا من ثقیف أهدی الی رسول الله (صـلّی الله علیه و آله و سـلّم) راویتین من خمر فأمر بهما رسول الله (صـلّی الله علیه و آله و سـلّم) فاهریقتا، و قال: ان الذی حرّم شربها حرّم ثمنها)، ثمّ قال: أبو عبد الله (علیه السلام): (أن أفضل خصال هـذه التی باعها الغلام أن یتصـدق بثمنها) (۱). و خبر ابی ایوب قـال قلت: لأبی عبـد الله (علیه السـلام): (رجلٌ أمر غلامه أن یبیع کرمه عصیرا فباعه خمراً، ثمّ أتاه بثمنه، فقال: أن أحب الاشیاء الیّ أن یتصدق بثمنه) (۲) فإن الصدقه بثمنه لا تدل علی صحه المعاوضه، بل لعلها لبقاء الثمن علی ملک المشتری، و حیث کان مجهولا أمر بالتصدُّق کسائر مجهول المالک.

فـإن قلت هـذا ینـافی قوله: (أفضـل) و قوله: (أحب الیّ)، قلت: لعله لمـا کان المشتری عالما بأن الخمر لا یُملک فکأنه دفع للبائع الثمن بلا عوض فیکون بمنزله الهبه، فمن هنا کانت الصدقه أفضل و أحب فتأمل.

### حرمه التکسب بالمیته و أجزائها

و من جمله الاعیـان النجسه التی یحرم التکسب بها من نجس العین المیته و أجزاؤها مطلقا من غیر فرق بین ما تحله الحیاه و ما لا تحلّه منهـا، و من طـاهر العین ذی النفس السـائله و أجزائهـا التی تحلهـا الحیـاه دون مـا لاـ تحله الحیـاه، و دون مـا لا نفس له مع امتیازها و انفرادها، و مع اختلاطها و اشتباهها بالمذکی اذا کانت محصوره من غیر فرق بین کون البیع علی المسلم أو علی الکافر مستحلًا أو لا، محترَم المال اولا، کل ذلک لما

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۶۴.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۶۴.

ذکرناه فی ما مر من عدم تعلق صفه الملک بالاعیان النجسه التی هذه منها، مضافا الی خصوص الاجماع المنقول عن رهن الخلاف (۱) علی عدم ملکیتها بالخصوص، و عدمُ تعلُّق صفه الملک یمنعُ من التکسب بعینها، لما ذکرناه من عدم جواز الانتفاع بالاعیان النجسه التی هذه منها، مضافا الی القاعده المتقدمه و هی (انّ کلّ ما حرمت منافعه حرم التکسب به). هذا بناءً علی ما ذکرنا من القاعده التی احکمناها و هی حرمه الانتفاع (۲) بها الا ما خرج بالدلیل.

فالمیته بالخصوص مما خرجت بالدلیل، لما دلّ علی عدم جواز الانتفاع بها لقوله (علیه السلام): (و لا ینتفع بها و لو بشسع نعل) (۳) فیکون التکسب بها من باب اکل المال بالباطل، لاشتراط وجود المنفعه المحلله فی المبیع.

و أما ما یقوله بعض الاعیان من انّ المنافع النادره التی لا تعد استعمالًا عرفاً کإحراقها فی الحمام او إعطائها لحیوان لیاکلها لا تدخل تحت الاخبار المانعه عن الانتفاع بالمیته، لانه (علیه السلام) جعل الفرد الخفی مثل شسع النعل الذی هو من الاستعمالات المتعارفه للجلود، فلا ینصرف له الاطلاق لمثل ذلک الانتفاع، فنرجع فیه الی اصاله الجواز، ففیه:

أولًا: إنه مبنی علی أصاله جواز الانتفاع بالاعیان النجسه التی قد عرفت انقطاعها بالادله المتقدمه.

ثانیها: إن هذه الانتفاعات لا تجوّز التکسّب، لانه انما یجوز فیما کانت له منفعه مقصوده للعقلاء یعدّ من جهتها مالا، و یقابل بالعوض لأجلها، و هذه المنافع لیست کذلک، بل هی من المنافع النادره کاکلها عند الضروره، فکما لا یجوز البیع لذلک، لا یجوز البیع لهذه المنافع النادره، بل قد عرفت فی القانون المتقدم أن کل ما حرمت منفعته الغالبه التی من جهتها یعد مالا و إن حلّت بقیه منافعه لا یجوز التکسب به. و یدل علی حرمه التکسب بالمیته مضافا الی ما مر من الاجماع المحکی عن التذکره (۴) و المنتهی (۵) و التنقیح (۶) علی حرمه ذلک.

---

۱- یقصد موضوع الرهن من کتاب الخلاف للشیخ الطوسی، ۳/ ۲۴۱.

۲- فی المخطوطه (حرمه عدم الانتفاع بها).

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۳/ ۲۴۹، و اللفظ مختلف.

۴- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۵۸۱.

۵- العلامه الحلی، منتهی المطلب، ۲/ ۱۰۰۸.

۶- المقداد السیوری، التنقیح، ورقه ۵۵ ب.

و یـدل علیه ایضـا الاخبار المتکثره العادّه ثمن المیته من السـحت، فمنها: خبر یزیـد بن فرقـد عن ابی عبـد الله (علیه السـلام) قال: (السحت ثمن المیته و ثمن الخمر و مهر البغی و الرشوه فی الحکم و أجر الکاهن) (۱)، و منه وصیه النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم) لعلی (علیه السـلام): (یا علی من السـحت ثمن المیته و ثمن الکلب و ثمن الخمر و مهر الزانیه) (۲)، و منها خبر عبد الله بن جعفر عن أخیه موسی (علیه السلام) قال: (سألته عن الماشیه تکون للرجل فیموت بعضها، یصلح له بیع جلودها و دباغها و لبسها؟ قال: لا و لا لبسها فلا یصل فیها) (۳)، و یدل علیه قوله تعالی: حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ (۴)، لأنه إما ان یکون التحریم لجمیع المنافع التی منها البیع، او لخصوص المنفعه الظاهره و هی الاکل، و علی الاول فالامر واضـح، و علی الثانی کـذلک، لان تحریم المنفعه الغالبه یقتضی تحریم التکسب کما عرفت فیما سبق. و هنا مباحث:

أحـدها: لو اشـتبه المیت بالمـذکی لم یجز بیعه، وفاقاً لجمع من اساطین المتأخرین، و عن الشـیخ فی النهایه (۵) و ابن حمزه (۶) جواز بیع ذلک علی مسـتحل المیته و اسـتوجهه فی الکفایه، و عن المحقق الجواز إن قصد بیع المذکی خاصه (۷)، و عن الشهید فی الدروس (۸) عرضه علی النـار و اختبـاره بالانبسـاط و الانقباض کاللحم المطروح المشـتبه، و الاقوی عـدم الجواز مطلقاً لان المشتبه بالمیته کالمیته اکلا و انتفاعا، فکما لا یجوز اکل المیته و لا الانتفاع بها لا یجوز اکل المشتبه بها و لا الانتفاع به، لوجوب الاجتناب عن اکل المشـتبهین، فیکون دفع الثمن بازاء المذکی المشـتبه بالمیته و قبضه و أکله من باب أکل المال بالباطل المنهی عنه.

---

۱- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۷، و لم أجد فی ما راجعت ان یزید بن فرقد یروی هذا الحدیث.

۲- الحر العاملی، و سائل الشیعه، ۱۲/ ۶۳.

۳- المصدر نفسه، ۱۲/ ۶۵، و ما فی المخطوطه (لا یصلح فیها) و ما أثبتناه من الوسائل.

۴- المائده، ۳.

۵- الشیخ الطوسی، النهایه، ۵۸۶.

۶- ابن حمزه الطوسی، الوسیله، ۳۶۲.

۷- المحقق الحلی، شرائع الاسلام، ۴/ ۷۵۲.

۸- الشهید الأول، الدروس، ۳/ ۱۳- ۱۴.

هـذا إن قصـد بیع المذکی، و إن قصد بیع المجموع فاولی بالبطلان؛ لما دل علی عدم جواز بیع النجس، و ما دل علی عدم جواز بیع المیته، و ما دل علی عدم جواز الانتفاع بها، فان ذلک کله شامل.

اسـتدل الشیخ و ابن حمزه (۱) علی جواز بیع ذلک علی المسـتحل بخبر الحلبی، قال سـمعت ابا عبد الله (علیه السلام) یقول: (اذا اختلط المـذکی و المیته باعه ممن یسـتحل المیته و اکل ثمنه) (۲)، و خبره الآخر عن أبی عبـد الله (علیه السـلام): (أنه سـئل عن رجـل کان له غنم و بقر و کان یـدرک الـذکی منها فیعزله و یعزل المیته ثمّ ان المیته و الـذکی اختلطا، کیف یصـنع؟ قال: یبیعه ممن یستحل المیته و یأکل ثمنه، فإنه لا بأس) (۳)، و خبر علی بن جعفر (علیه السلام) مثله.

و فیه أن هذه الاخبار مع معارضـتها بالمرویّ عن امیر المؤمنین (علیه السلام): (انه یرمی بها)، لیست لها قابلیه معارضه ما دل علی المنع من بیع النجس، و مـا دلّ علی المنع من بیع المیته و إن ثمنها سـحت، و ما دل من المنع من الاعانه علی الاثم، و ما دل علی النهی عن المنکر لاـن الکفار مکلفون بالفروع، و الاجماعات المتقـدمه، فلا بـد من اطّراحها أو حملها (۴) علی التعجیز کما قیل، بنـاء علی عـدم المسـتحل للمیته بعـد عهـد موسـی (علیه السـلام)، او حملها علی التقیه بحمل المبیع منها علی جلودها خاصه بعد الدبغ فیکون المراد من المستحل ما یعم الکافر و المخالف.

---

۱- الشیخ الطوسی، النهایه، ۵۸۶، ابن حمزه الطوسی، الوسیله، ۳۶۲.

۲- الشیخ الکلینی، الکافی، ۶/ ۲۶۰.

۳- الشیخ الکلینی، الکافی، ۶/ ۲۶۰.

۴- فی المخطوطه (حمل) و الصحیح ما أثبتناه.

قال بعض المعاصـرين: و يمكن حملها على صوره قصد البائع المسلم اجزاءَها التى لا تحلها الحياه من الصوف و الشعر و العظم و نحوهـا، و تخصـيص المشترى بالمسـتحل لاـن الـداعى له على الاـشتراء اللحم ايضا، و لا يوجب ذلك فساد البيع ما لم يقع العقد عليه (۱)، و هو كمـا ترى، و حَمَـِل العلاـمه الاخبـار المـذكوره على أن ذلك ليس بيعا صـحيحاً بل هو اسـتنقاذ من مال الكافر و إخراج للمال من يـده بحيله (۲). قال بعض المعاصـرين: و فيه ان المسـتحل قد يكون ممن لا يجوز له الاسـتنقاذ منه الا بالأسباب الشرعيه كالذمى (۳) و هو كمـا ترى، لأنها محموله على المسـتحل الـذى يجوز الاسـتنقاذ منه. و قال بعض المتأخرين: (و فيه ان المسـئول الصادق (عليه السـلام) و وجود الحربى فى زمانه بحيث يَتعامل معه السائلُ حتى يسـتنفذ منه المال بعيـد، و الـذمىّ ماله محترم) ثمّ قال: الا أن يقال انه يمكن وجود المعاهد حينئذ، و تكون معهم المعامله فاسده ايضا كالحربى و يكون ذلك استنقاذاً، و الفرق بين المعاهـد و الحربى بعد فساد معامله كل منهما أن الحربى يمكن اسـتنقاذ ماله و لو قهراً، و المعاهد هو الذى لا يؤخذ ماله الا برضاه و لو بحيله غير شرعيه، و يمكن أن يكون مستند المحقق فيما ذهب اليه تنزيل الخبرين المذكورين على ذلك.

و فيه أن ظاهرهما بيع المجموع من المستحل دون المذكى خاصه، فحملُ الخبرين على ذلك خروج عن ظاهرهما و اطراح لهما، على أن قصد بيع المذكى خاصه لا يجدى نفعا بعد اشـتباهه بالميته، لانه يكون حكمه حكم الميته باعتبار وجوب اجتناب الشبهه المحصوره و عدم جواز ارتكاب شى ء منها.

---

۱- الشيخ الأنصارى، المكاسب، ۱/ ۳۸.

۲- العلامه الحلى، مختلف الشيعه، ۸/ ۳۱۹.

۳- الشيخ الانصارى، المكاسب، ۱/ ۳۸.

هـذا على المختـار فى الشـبهه المحصوره، و على القول بجواز ارتكاب الشـبهه المحصوره لا بـد من القول بعـدم الجواز هنا، لان الأصل فى كل من أفرادها- بعد إلغاء العلم الإجمالى- عدم التذكيه. نعم فى ما كان الأصل فى أفرادها الإباحه و جواز الارتكاب مع الغـاء العلم الاجمـالى يمكن القول: بجواز بيع الفرد المحلـل و قصـده بـالبيع خـاصه، على انه إنْ كـان المناط فى الجواز كون المشترى مسـتحلا فلا وجه لتخصـيص ذلك بصوره الاشـتباه و لا بقصـد بيع المـذكى خاصه، و إن كان المناط الاشـتباه فلا وجه لتخصـيص ذلـك بالمسـتحل. اللهم الاـ أن يكون المناط حصول الاشـتباه مع كون المشترى مسـتحلا، و هو بعيـد، لبُعـدِ مـدخليه الاشتباه فى الحكم فتأمل.

على انه قـد يبطـل البيع من جهه اخرى و هى عـدم القـدره على تسـليم المبيع تسـليما تاما بحيث ينتفع به المشترى، إذ غايه ما فى الباب أن يُسـلَّم الجميع و تسـليم الجميع لا ينفع، لانه لا يجوز للمشترى التصـرف بهذا التسليم فلا يكون تاما شرعا. أ لا ترى انهم قـالوا ان تسـليم المبيع مشـغولا بمـال الغير ليس من التسـليم الشـرعى، و يمكن ان يتطرق اليه البطلاـن من وجه آخر و هو جهـاله المـبيع، لاـنه مجهول العين، على انه مجهول الوزن لو كـان من الموزون، فيكون مجهولاـ من وجهين، فـان كـان المـبيع المـذكى خـاصه فقـد عرفت ما فيه، و إن كان المبيع المجموعَ لزم فتـح باب سـدها الشارع و لا يريـد فتحها، و هى بيع الميته، و هـذا ينافى الحكمه، لأـن كـل من أراد بيعهـا خلطها بالمـذكى خلطا لا يتميز عنه، و يتوصل بـذلك الى بيع الميته، و هـذا مما ينافى الحكمه الباعثه على المنع من بيع الميته كما لا يخفى، الا أن يخص ذلك بالاشتباه القهرى فتأمل.

و أمـا مـا قـاله الشـهيد (رحمـه الله) من عرضه على النـار و اختبـاره بالانبسـاط و الانقبـاض (۱) فهـو مخـالف لظواهر النصوص و الفتاوى، و تلك علامه يقتصـر فيها على مورد النص و هو اشـتباه الحال فى الفرد الواحد المشـتبه بين الميته و المذكى لا الاشتباه بين فردين مع يقين موت أحدهما فحينئذٍ الاختبار المذكور فى المقام لا يعوّل عليه فتأمّل.

---

۱- الشهيد الأول، الدروس، ۳/ ۱۳- ۱۴.

ثانیها: قد ورد فی بعض الاخبار ما یقضی بجواز الانتفاع بجلد المیته، کخبر قاسم الصقیل قال: (کتبتُ الی الرضا (علیه السلام) أنی أعمل أغماد السیوف من جلود الحمر المیته، فیصیب ثیابی، أ فأصلی فیها؟ فکتبَ الیّ: اتخذ ثوباً لصلاتک، فکتبتُ الی أبی جعفر الثانی (علیه السلام) کنتُ کَتَبت الی أبیک بکذا و کذا، فصعب علیّ ذلک، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشیه الذکیه، فکتب إلی: کلُّ أعمال البرّ بالصبر- یرحمک الله- فإن کان ما تعمل وحشیاً ذکیاً فلا بأس) (۱)، و خبر أبی القاسم الصیقل و ولده قال: کتبوا الی الرجل (علیه السلام): جعلنا الله فداک أنا قوم نعمل السیوف لیست لنا معیشه و لا تجاره غیرها و نحن مضطرون الیها، و انما غلافها (۲) من جلود المیته من البغال و الحمیر الاهلیه، لا یجوز فی أعمالنا غیرها، فیحل لنا عملها و شراؤها و بیعها و مسها بأیدینا و ثیابنا؟ و نحن نصلی فی ثیابنا و نحن محتاجون الی جوابک فی هذه المسأله یا سیدنا لضرورتنا الیها، فکتب (علیه السلام): (اجعلوا ثوبا للصلاه) (۳)، و ما رواه فی الفقیه، قال: سُئل الصادق (علیه السلام) عن جلود المیته یجعل فیها اللبن و الماء و السمن، ما تری فیه؟ فقال: (لا بأس بأن تجعل فیها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن و تتوضأ منه و تشرب، و لکن لا تصلّ فیها) (۴)، و خبر الحسین بن زراره عن أبی عبد الله (علیه السلام): (فی جلد شاه میته یدبغ فیصبُّ فیه اللبن و الماء فأشربُ منه و أتوضأ؟ قال: نعم، و قال: یدبغ و یُنتفع به و لا یُصلّی فیه) (۵)، و خبر زراره المروی فی التهذیب عن أبی عبد الله (ع) قال: (سألته عن الانفحه تخرج من الجدی المیت، قال: لا بأس به، قلت: اللبن یکون فی ضرع الشاه و قد ماتت، قال لا بأس به، قلت: و الصوف و الشعر و عظام الفیل و الجلد و البیض یخرج من الدجاجه، قال: کل هذا ذکی لا بأس به) (۶)، قلت و رواه فی الفقیه بإسقاط لفظه و الجلد (۷)، و فی الوافی (۸) و هو الصحیح، و کأنّ زیادتها سهو من کاتب التهذیب، الی غیر ذلک من الاخبار المشعره بجواز الانتفاع بجلد المیته.

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۲/ ۱۰۵۰.

۲- فی الوسائل (علاجنا).

۳- الحر العاملی، الوسائل، ۱۷/ ۱۷۳.

۴- المصدر نفسه، ۲/ ۱۰۵۱.

۵- الشیخ الطوسی، الاستبصار، ۴/ ۹۰.

۶- الشیخ الطوسی، التهذیب، ۹/ ۷۶، الشیخ الطوسی، الاستبصار، ۴/ ۸۹.

۷- الشیخ الصدوق، من لا یحضره الفقیه، ۳/ ۳۴۲.

۸- المحدث الکاشانی، الوافی، ۱۱/ ۱۹، باب ما ینتفع به من اجزاء المیته.

و الظـاهر ان هـذه الاخبـار كلهـا محموله على التقيه او مطّرحه لان بإزائها أخبار متكثره داله على عـدم جواز الانتفاع بجلـد الميته بـالخصوص، كخبر الفتـح بن يزيـد الجرجـانى عن ابى الحسن (عليه السـلام) قـال: (كتبت إليه أسأله عن جلود الميته التى يؤكل لحمهـا إنْ ذكّى؟، فكتب: لاـ ينتفع من الميته بإهـاب و لا عصب) (۱)، و خبر على بن ابى المغيره قـال: قلت لأـبى عبـد الله (عليه السـلام): (جعلت فـداك الميته ينتفع منهـا بشـى ء؟ فقال: لا، قلت: بلغنا ان رسول الله (صـلّى الله عليه و آله و سـلّم) مرّ بشاه ميته، فقال: ما كان على اهل هذه الشاه إذْ لم ينتفعوا بإهابها؟ فقال: تلك شاه كانت لسوده بنت زمعه زوجه النبى (صـلّى الله عليه و آله و سلّم)، و كـانت شـاه مهزوله لاـ ينتفع بلحمهـا فتركوها حتى ماتت، فقال رسول الله (صـلّى الله عليه و آله و سـلّم): ما كان على اهلهـا إذْ لم ينتفعوا بلحمهـا أن ينتفعوا باهابهـا، أى تُـذكّى) (۲)، و خبر سـماعه قـال: سـألته عن جلود السـباع ينتفع بها، قال: (إذا رميت و سـمّيت فانتفع بجلده، و أما الميته فلا) (۳)، و خبر ابى مريم، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السـلام): (السـخله التى مر بها رسول الله (صـلّى الله عليه و آله و سـلّم) و هى ميته قـال: ما ضـرّ اهلها لو انتفعوا باهابها؟ قال: فقال ابو عبـد الله (عليه السـلام): لم تكن ميته يـا أبا مريم، و لكنها مهزوله فـذبحها اهلها فرموا بها، قال رسول الله (صـلّى الله عليه و آله و سـلّم): ما كان على أهلها لو انتفعوا بإهابها) (۴)، و خبر سماعه قال: (سألته عن اكل الجبن و تقليد السيف و فيه الكيمخت و الغرى فقال: لا باس به ما لم تعلم أنه ميته) (۵).

---

۱- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۶/ ۳۶۶.

۲- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۲/ ۱۰۸۰.

۳- الحر العاملى، الوسائل، ۲/ ۱۰۷۱.

۴- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۲/ ۱۰۸۱.

۵- الشـيخ الطوسى، الاستبصار، و الكيمخت هو جلد الميته المملح، و الفرا ما طلى به أو الصق به الورق، الجوهرى، الصحاح، ۶/ ۲۴۴۵.

و هذه الاخبار مجبوره بالشهره المحصله فضلا عن المنقوله بل الاجماع فضلا عن الشهره مؤیده بالاخبار الحاصره للذکی من المیته بعشره و لیس الجلد منها، فلا بد من حمل الاخبار الماره علی التقیه أو علی غیرها أو إخراجها اصلا کما لا یخفی، فحینئذ لا وجه لاشکال صاحب الحدائق (۱) و الکفایه فی جواز بیع جلود المیته، و دعوی دلاله خبر ابی القاسم الصیقل علی ذلک ممنوعه، لأنه تضمن السؤال عن عمل السیوف و بیعها و شرائها لا خصوص الغلاف مستقلا و لا منضماً. نعم قصراه الدلاله علی جواز الانتفاع بجلد المیته بجعله غلافا للسیف من حیث التقریر، و قد عرفت ما فیه، کما ان ما یحکی عن الفاضلین فی النافع و الإرشاد من جواز الاستقاء بجلد المیته لغیر الصلاه و الشرب (۲) مردود بالاخبار المتقدمه المانعه من الانتفاع به مطلقاً.

و کیف کان ففی بعض کتب أصحابنا المتأخرین و لکن الانصاف انه اذا قلنا بجواز الانتفاع بجلد المیته منفعه مقصوده کالاستسقاء بها للبساتین و الزرع إذا فرض عده مالًا عرفاً، فمجرد النجاسه لا تصلح عله لمنع البیع لو لا الاجماع علی حرمه بیع المیته بقول مطلق، لأن المانع حرمه الانتفاع فی المنافع المقصوده لا۔ مجرد النجاسه، و إن قلنا إنّ مقتضی الادله حرمه الانتفاع بکل نجس فان هذا کلام آخر سیجی ء بما فیه بعد ذکر حکم النجاسات، لکنّا نقول إذا قام الدلیل الخاص علی جواز الانتفاع منفعه مقصوده بشی ء من النجاسات فلا مانع من صحه بیعه، لان ما دلّ علی المنع عن بیع النجس من النص و الاجماع ظاهر فی کون المانع حرمه الانتفاع) (۳) انتهی. و هو مما لا باس به إن سلّمنا ما ادّعاه من ظهور ما دلّ علی المنع من بیع النجس فی کون المانع حرمه الانتفاع، و لکن دون اثبات ذلک الظهور خرط القتاد.

ثالثها: یجوز التکسب بما لا۔ تحله الحیاه من میته ذی النفس من طاهر العین إن فرض له نفع مقصود من قبیل الشعر و الریش و نحوهما لوجود المقتضی و عدم المانع، کما یجوز التکسب بمیته غیر ذی النفس السائله اذا کانت مما ینتفع بها أو ببعض

---

۱- المحقق البحرانی، الحدائق الناضره، ۵/ ۵۱۶.

۲- المحقق السبزواری، کفایه الأحکام، ۸۴.

۳- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۳۳.

اجزائها، کدهن السمک المیت (۱) للاسراج و التدهین لوجود المقتضی و عدم المانع ایضاً، و لأن ادله عدم جواز الانتفاع بالمیته مختصه بمیته ماله نفس سائله، و قد صرح بذلک جمع من اصحابنا، و الظاهر انه مما لا خلاف فیه.

رابعها: المقطوع من بدن الحی من ذی النفس کالمقطوع من بدن المیت اذا کان مما تحله الحیاه لا یجوز الانتفاع به و لا الاکتساب وفاقا لبعض من تأخر من اصحابنا. نعم روی فی مستطرفات السرائر عن جامع البزنطی صاحب الرضا (علیه السلام)، قال: (سألته عن الرجل یکون له الغنم، یقطع من ألیاتها و هی أحیاء، أ یصلح أن ینتفع بها؟ قال: نعم، یذیبها و یسرج بها و لا یأکلها و لا یبیعها) (۲) و عن صاحب الکفایه أنه استوجه العمل بها (۳) تبعا لما حکاه الشهید عن العلامه فی بعض اقواله (۴)، و الروایه مع کونها شاذه معارضه بالاجماع المنعقد علی تحریم المیته و التصرف فیها علی کل حال، بل معارضه بما دلّ علی المنع من موردها معللًا بقوله (علیه السلام): (أما علمت انه یصل الید و الثوب و هو حرام) (۵).

## التکسب بالدم

و من جمله الاعیان التی یحرم التکسب بها الدم لحرمه الانتفاع به کما عرفت من الاصل المتقدم، و علی تقدیر جواز الانتفاع به بالصبغ و نحوه، کما یقوله البعض یشکل القول بجواز التکسب به لأن منفعته الغالبه و هی الاکل محرمه، و قد عرفت أن کل ما تحرم منفعته الغالبه یحرم التکسب به، اللهم إلا أن تقول ان الصبغ من المنافع الغالبه المقصوده للعقلاء فی مقام المعاوضات.

---

۱- فی المخطوطه (المیته) و ما أثبتناه هو الصحیح.

۲- ابن إدریس الحلی، مستطرفات السرائر، ۵۷۳.

۳- المحقق السبزواری، کفایه الأحکام، ۲۵۲.

۴- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۳/ ۱۱۸.

۵- الشیخ الکلینی/ الکافی، ۶/ ۲۵۵.

و کیف کان فیدل علی ذلک أیضا- بعد حکایه الاجماع کما عن النهایه و الایضاح و التنقیح (۱) و نفی الخلاف کما فی کتب بعض المعاصرین- الاخبارُ المتکثره.

هذا کله فی الدم المسفوح و أما غیره و هو الدم الطاهر، فاما المتخلف بالذبیحه منه فیظهر من جدی المرحوم فی بغیه الطالب فی باب الطهاره حلیه أکله حیث قال فیها: و أما المتخلف فی الذبیحه فهو طاهر حلال لکنه خلاف ما علیه الاصحاب (۲) و لعله (رحمه الله) یرید المتخلف فی اللحم و لهذا قیده ولده المرحوم الشیخ موسی فی شرح الرساله بعدم الانفصال، قال: و أما المتخلف فهو طاهر و حلال ما لم ینفصل و هو الاقوی عندی (۳).

و کیف کان فعلی القول بحلیته لا کلام فی جواز التکسب به، و أما علی القول بالحرمه فیکون حکمه حکم باقی الدماء الطاهره کدم ما لا نفس له، و الظاهر جواز التکسب بها (۴) فجواز الانتفاع بها منفعه محلله و هی الصبغ و نحوه. هذا إن کانت من المنافع الغالبه المقصوده کما عرفت، و إن لم تکن کذلک فلا یجوز التکسب به، و الظاهر أن تلک منفعه غالبه مقصوده تکفی فی جواز التکسب. و عن التذکره التصریح بعدم بیع الدم الطاهر لاستخباثه (۵)، و لعله لعدم المنفعه الظاهره فیه غیر الاکل المحرم بزعمه و قد عرفت ما فیه.

و أما مرفوعه الواسطی المتضمنه لمرور أمیر المؤمنین (علیه السلام) علی القصابین و نهیهم عن سبعه: بیع الدم و الغدد و آذان الفؤاد و الطحال الی آخرها (۶) فالظاهر اراده حرمه البیع للأکل، و لا شک فی تحریمه لما سیجیء من أن قصد المنفعه المحرمه فی البیع موجب لحرمه البیع، بل موجب لبطلان البیع فتبصر و الله العالم.

---

۱- المقداد السیوری، التنقیح، ورقه ۵۵ ب.

۲- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، بغیه الطالب، ورقه ۲۴ ب، مخطوط، و اللفظ مختلف.

۳- الشیخ موسی کاشف الغطاء، شرح الرساله (منیه الراغب)، ورقه ۴۲ أ، و اللفظ مختلف.

۴- یوجد سقط فی العباره.

۵- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۵۸۱.

۶- الشیخ الطوسی، النهایه، ۳۶۴.

## التکسب بالمنی

و من جمله الاعیان التی یحرم التکسب بها المنی، لما مر من عدم تعلق الملک بالاعیان النجسه، و لهذا کان الولد نماء الام فی الحیوانات عرفاً و للأب فی الانساب شرعاً. و لو کان مملوکاً لکان بمنزله البذر المملوک، و لهذا حکم بتبعیه الزرع للبذر دون الولد فی الحیوانات. و من هنا یظهر مانع آخر من التکسب به و هو عدم الانتفاع به لانه أن وقع خارج الرحم لا ینتفع به المشتری، و کذا لو وقع فی باطن الرحم، لما عرفت من ان الولد نماء الام فی الحیوانات. و ذکر العلامه من المحرمات بیع عسیب الفحل (۱)، و هو ماؤه قبل الاستقرار، و کما أن الملاقیح هو ماؤه بعد الاستقرار کما عن جمع من الاصحاب، و ربما علل ذلک بعض اصحابنا بالجهاله و عدم القدره علی التسلیم و جمیع ما ذکر لا یخلو من نظر. اما دعوی کونه من الاعیان النجسه فلا یتعلق صفه الملک به فانما یسلم فیما وقع خارج الرحم و أما إذا دخل من الباطن الی الباطن فنجاسته فی محل المنع، فعدم کونه مملوکا لنجاسته ممنوع، و أما کونه لا ینتفع به لکون الولد نماء الام فذلک مبنی علی عدم کونه مملوکا و هو ممنوع أیضا، و أما المنع من جهه الغرر و الجهاله و عدم القدره علی التسلیم فانما تمنع من العقد الذی یفسده الغرر کالبیع و لا تمنع من العقد الذی یحتمل الغرر و الجهاله کالصلح و نحوه، علی انا لو قلنا بنجاسته فوضعُه علی الانقلاب یلحقه بالقابل للتطهیر او به یکون مستثنی من قاعده المنع.

و کیف کان فالظاهر انه یصح فیه الصلح و نحوه، فالقول بعدم جواز التکسب به مطلقاً ممنوع. نعم لا یجوز التکسب بما وقع منه خارج الرحم و الله العالم.

## التکسب بالابوال و الارواث

و من جمله الاعیان النجسه التی یحرم التکسب بها الابوال و الارواث مما لا یؤکل لحمه اذا کانت له نفس سائله و تنقیح الکلام (۲) یتم برسم مقامات:

---

۱- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۴۶۸.

۲- إضافه یقتضیها السیاق.

المقـام الاـول: فی أبوال مـا لاـ یؤکـل لحمه ممـا له نفس، و الظاهر انه لا اشـکال بل لا خلاف فی حرمه التکسب بها، لحرمتها و نجاستها و عدم الانتفاع بها منفعه مقصوده للعقلاء.

المقـام الثـانی: فی ارواث مـا لاـ یؤکل لحمه مما له نفس، و الظاهر أنه لا أشـکال فی عـدم جواز التکسب بها بل فی کتب بعض المتـاخرین بلاـ خلاف معتـد به أجـده فیه، بل الاجماع بقسـمیه علیه، بل المنقول منها مسـتفیض فعن الخلاف إجماع الفرقه علی تحریم بیع السـرجین النجس (۱)، خلافـا لأـبی حنیفه، و فی محکی التـذکره: (لا یجوز بیع السـرجین النجس إجماعا منا) (۲)، و النهـایه (بیع العـذره و شـراؤها حرام اجماعاً)، و عن المنتهی الاجماع علی تحریم بیع العـذره (۳)، الی غیر ذلـک من الاجماعات المنقوله المنجبره بما دلّ علی حرمه بیع الاعیان النجسه التی هذه منها، مضافا الی ما قد عرفته من عدم تعلق صفه الملک بالاعیان النجسه خصوصا العذرات، لحکایه اتفاق علمائنا علی عدم تعلق صـفه الملک بها بالخصوص، و ان البیع مشـروط بالملک لا أقل من انها لیسن متموّله عرفا، و لهذا لم یجر علیها حکم الاموال من الغصب و السرقه و غیرهما.

هذا کله مضافا الی النصوص المستضیفه التی منها خبر یعقوب بن شعیب (ثمن العذره من السحت) (۴)، و فی مرسل الدعائم عن جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه (علیه السلام): (أن رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم) نهی عن بیع العذره و قال: هی میته) (۵)، و ما فی سـندها من القصور مجبور بما سـمعت من الادله المتقدمه، نعم فی روایه مضارب (لا بأس ببیع العذره) (۶) و جمع الشیخ بینهما بحمل الاول علی عذره الانسان و الثانی

---

۱- الشیخ الطوسی، الخلاف، ۳/ ۱۸۵.

۲- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۴۶۴.

۳- العلامه الحلی، منتهی المطلب، ۲/ ۱۰۰۸.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۶.

۵- النعمان بن محمد، دعائم الإسلام، ۲/ ۱۶.

۶- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۶- ۱۲۷.

على عـذره البهائم (۱)، و لعله لأـن الاـول نصٌّ فى عـذره الانسـان، ظـاهرٌ فى عـذره غيره، بعكس الخبر الثانى، فيطرح ظاهر كل منهما بنص الآخر، و يقرَب هذا الجمع روايه سـماعه، قال: (سـئل ابو عبد الله (عليه السـلام) عن بيع العذره، و انا حاضر، فقال أنى رجـل ابيع العـذره، فما تقول؟ قال: حرام بيعها و ثمنها، و قال: لا بأس ببيع العـذره) (۲)، فـإن الجمع بين حكمين فى كلام واحد لمتكلم واحـد و مخاطب واحـد يدل على ان تعارض الاولين ليس الا من حيث الدلاله، فلا يرجع فيه الى المرجحات السـنديه أو الخـارجيه، و يـدفع مـا يقـال ان العلاـج فى الخبرين المتنـافيين على وجه التبـاين الكلى هو الرجوع الى المرجحـات الخارجيه ثمّ التخيير و التوقف لاـ إلغـاء ظهور كـل منهما، و لهـذا طعن على من جمع بين الامر و النهى. بحمل الامر على الاباحه و النهى على الكراهه.

و كيف كان فالظاهر أن الشـيخ (رحمه الله) يريـد من عذره البهائم الارواث الطاهره و إنْ مثل بالابل و البقر و الغنم، كما انه يريد بعذره الانسان الارواث النجسه و مثله جمله روايه الجواز فى الاسـتبصار (۳) على عـذره غير الآدميين، فيكون مرجع التأويلين الى شى ء واحـد؛ اذ لاـ فرق بين انواع مـا يؤكـل فى جواز البيع كما لا فرق بين انواع ما لا يؤكل فى عـدم جوازه بل المنقول عنه فى المبسوط و الخلاف (۴) التصـريح بجواز بيع السـراجين الطاهره و المنع من بيع النجسه من دون تفصـيل، بل عن الخلاف حكايه إجماع الفرقه على ذلک. قال بعض المتأخرين: فإطلاق كلامه فى الاستبصار محمول على إراده البهائم التى ينتفع بعذارتها غالبا، و لـذا خصـها بالـذكر فى التهذيب و لم يذكر غيرها من الحيوانات المأكوله اللحم مع القطع بمساواته لها فى الحكم. و من ذلک يعلم أن الشـيخ لاـ خلاـف له فى المسـأله، فمـا عسـاه يتوهم من عبارته من جواز بيع عـذره غير الآدمى و ان كانت نجسه فى غير محله (۵) و احتمل السبزوارى حمل خبر المنع على

---

۱- الشيخ الطوسى، الاستبصار، ۳/ ۵۶.

۲- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۲/ ۱۲۶.

۳- الشيخ الطوسى، الاستبصار، ۳/ ۵۶.

۴- الشيخ الطوسى، المبسوط، ۲/ ۱۶۶، الشيخ الطوسى، الخلاف، ۳/ ۱۸۵.

۵- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۱۸.

الکراهه (۱). و فیه مـا لاـ یخفی من البعـد لمنافـاته للفـظ السـحت و الحرام، و لاـن الجمع بین الاخبار فرع التکافؤ، و لا شک أن روایه المنع اقوی لاعتضادهـا بما سـمعت، و احتمل المجلسـی (رحمه الله) خبر المنع علی بلاد لا ینتفع به، و الجواز علی غیرها. و لا یخفی علی المتأمل بعده، لان السؤال عن البیع، و لا شک ان ما لا ینتفع به لا یسأل عن بیعه و احتمل بعض اصـحابنا حمل خبر المنع علی التقیه لکونه مذهب أکثر العامه، و فیه ما لا یخفی من ان فی ذلک طرح لأحد الدلیلین و الجمع أولی منه.

فظهر ممـا ذکرنـا ان مـا ذکرناه فی طریق الجمع بین الاخبار أولی. هـذا انما ارتکبناه مراعاه لأولویه الحمل من الطرح و إلّا فروایه الجواز لا یجوز العمل بها من وجوه عدیده کما لا یخفی علی المتأمل.

و کیف کان فإن قلنا بظهور لفظ العذره فی عذره الانسان- کما هو المنقول عن جمع من اهل اللغه- فثبوت الحکم فی غیرها من عـذره غیر مـأکول اللحم ینشأ من الاـدله المتقـدمه التی دلت علی المنع من بیع الاعیان النجسه و التکسب بها، و من الإجماعات المتقدمه الداله علی المنع من بیع السرجین النجس، و نُقل عن ظاهر الاردبیلی (۲) و الخراسانی التوقف فی حکم العذره و غیرها من الاـرواث النجسه بـل المیـل الی جواز بیعهـا کمـا هو المحکی عن الفاضـل القاسانی (۳)، تمسـکاً بالاصل و استضـعافا لدلیل المنع، و التفاتا الی ظهور الانتفاع بها فی الزرع و الغرس و هو ضـعیف لانقطاع الاصل بما سمعت من الادله عامه و خاصه، و لان دلیـل المنع بعـد الوقوف علی الاجماعات المتقـدمه الجابره للأخبار التی مرت فی غایه القوه، و لان الانتفاع المـذکور و ان دلت الاـدله علی جوازه فهو من المنـافع النـادره التی لاـ تُقابـل العینُ من جهتهـا بالمال و لا تعـدّ مالا لـذلک، و کیف کان فالظاهر ان المناط فی ما یؤکل و ما لا یؤکل حین الخروج لا حین التکوّن مثل موطوء الانسان من الحیوانات.

---

۱- المحقق السبزواری، کفایه الأحکام، ۸۴.

۲- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده، ۸/ ۳۸.

۳- المحدث الکاشانی، الوافی، ۱۰/ ۴۲، باب (ما یحل الشراء و البیع فیه).

و مثله العكس لو تكوّن بوله و روثه حال الحلّيه قبل الوطء ثمّ خرج بعد الوطء فهو من غير المأكول. و مثله العكس كما لو تكون حال الجلل و خرج بعد تمام الاستبراء فهو من المأكول. و لا فرق فى ذلك بين ان نقول بنجاسه العذره قبل الخروج من الباطن او بطهارتهما الى ان يخرجا او بنجاستهما و عدم تنجيسهما، فلا يفترق الحال فى كون المناط حال الخروج لأنه مساق الادله فى المقام فتبصر و الله العالم.

المقام الثالث: فى التكسب فى أبوال ما يؤكل لحمه، و قد اختلف اصحابنا فى ذلک على اقوال:

أحدها: القول بالمنع من التكسب فيها مطلقا من غير فرق بين أبوال الابل و غيره، و هو المنسوب للعلامه (رحمه الله) فى النهايه (۱) و الفاضل يحيى بن سعيد فى النزهه (۲).

ثانيها: القول بجواز التكسب بها مطلقا و هو المنسوب الى الحلى و العلامه فى المختلف (۳).

ثالثها: القول بالمنع إلا فى أبوال الابل للاستشفاء، و هو المنسوب الى الشيخين (۴) و سلار (۵) و أتباعهما و هو المختار، فلنا دعويان:

إحداهما: المنع من التكسب فيما عدا بول الابل.

ثانيتهما: جواز التكسب ببول الابل.

أما الدعوى الاولى فمستندها أمور:

أحدها: حرمه شرب الابوال المذكوره، و لا اشكال فى كون منفعتها الغالبه الشرب، و متى حرمت المنفعه الغالبه المقصوده حرم التكسب بها. أما تحريم شربها فللقطع باستخباثها كما هو الظاهر، أو لاحتماله الموجب لاجتنابه من باب المقدمه للأمر

---

۱- العلامه الحلى، نهايه الأحكام، ۲/ ۴۶۳.

۲- ابن سعيد الحلى، نزهه الناظر، ۷۸.

۳- العلامه الحلى، مختلف الشيعه، ۵/ ۵.

۴- الشيخ المفيد، المقنعه، ۵۸۷، الشيخ الطوسى، النهايه، ۳۶۴.

۵- سلار، المراسم العلويه، ۱۷۲.

باجتنـاب الخبيث الواقعى الـذى لاـ يتم الاـ باجتنـاب جميع المحتملات و للاولويه المسـتفاده من تحريم الفرث و المثانه التى هى مجمع البول بنـاءً على بعـدهما- بالاضـافه الى البول- عن القطع بالخبـاثه، فتحريمهمـا مع ذلـك يسـتلزم تحريم البول القريب من القطع بالاسـتخباث بالاضـافه اليهما بطريق أولى، و يؤيـد الاولويه المـذكوره ظهور النصوص فى أشـدّيه حكم البول من الـدواب الثلاـثه بالنسـبه الى الروث حـتى ظن جمـاعه الفرق بينهمـا فحكموا بنجـاسه البول دون الروث. فـاذا ثبت تحريم الاضـعف، و هو الروث، ثبت تحريم الاشد، و هو البول بطريق اولى، و متى ما ثبت حرمه أبوال الدواب الثلاثه ثبت حرمه أبوال غيرها لعدم القائل بالفرق. و أما كون الشـرب هو المنفعه الغالبه هنا فأمر واضـح، و أما انه كلما حرمت منفعته الغالبه حرم التكسب به فقـد اثبتناه فى ما مر مفصلا.

هذا مع انه يمكن الاسـتناد بعد إثبات تحريمها فى حرمه التكسب بها الى قوله (عليه السـلام): (اذا حرم الله شيئا حرم ثمنه) (۱)، و قوله (عليه السلام): (لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها) (۲) فتأمل.

ثانيهـا: عـدم أجراء حكم الاـموال بـل أحكـام الاملاـك عليهـا عرفـا، و لهـذا لاـ يتعلق بهـا حكم الاموال من السـرقه و الغصب و الاتلاف، و متى ما سقطت عن حكم الماليه عرفا لم يجز التكسب بها، لان ما لا يعد فى العرف مالا لا يجوز التكسب به.

ثالثهـا: مـا يحكى عن كشف الرموز (۳) من ان مسـتند المنع عموم الاخبـار الوارده بـالمنع من التصـرف فى الاـبوال، فإن مقتضاه ورود نصوص بالمنع و إن لم نجـدها فى كتب الحـديث، و يشـهد له فتوى الشـيخ فى النهايه بالمنع (۴)، مع انهـا متون اخبار كما صرح به

---

۱- البيهقى، السنن الكبرى، ۳/ ۷، بتغيير فى الألفاظ.

۲- أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ۱/ ۲۴۷.

۳- الفاضل الآبى، كشف الرموز، ۱/ ۴۳۶.

۴- الشيخ الطوسى، النهايه، ۳۶۲.

غیر واحد من الاصحاب و یؤیده ما یحکی عن ابن ادریس فی دره حیث یقول: إنّ هذا خبر أورده شیخنا إیراداً لا اعتقاداً (۱).

و أما الـدعوی الثانیه فمسـتندها الإجماع المنقول عن جامع المقاصـد (۲) و ایضـاح النافع (۳) و هو العمـده فی البـاب. و خلاف العلاـمه فی النهایه (۴) و ابـن سـعید (۵) لاـ یقـدح بـذلک کمـا لاـ یخفی، و ما یقال من جواز شـربها اختیاراً استنادا الی اجماع المرتضی (۶) علی جواز شـرب أبوال مأکول اللحم اختیارا، و شـموله لأبوال غیر الابل لا یقـدح فی الاسـتدلال فیکون المقتضـی موجودا و المانع مفقودا، فیجوز التکسب بها حینئذٍ- مما لا وجه له لمنع الاجماع المذکور بشـهاده قضـیه التتبع بخلافه، خصوصـا بعـد شـموله لا بوال غیر الابل، کما أن قضـیه الوجدان تشـهد باسـتخباث بول الابل و انه مشارک لغیره فی الاسـتخباث الموجب للتحریم، و ما ادعاه- بعض المحققین من منع اسـتخباثه، لان العرب لا تسـتخبثه بل تتـداوی به و تشـربه عند إعواز الماء و قلته، و هم المرجع فی التمییز بین الطیبات و الخبائث- ففیه أن دعوی انهم المرجع فی التمییز بعد ما نشاهده منهم من تناول المحرمات و عدم اجتناب الخبائث و اکل الضب و الیربوع و کل ما دبّ و درج مشکل جدا.

و دعوی دلاله الاخبار علی جواز شرب أبوال الابل اختیاراً واضحه المنع، لان الاخبار (منها أن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم) امر قومـا اعتلّوا بالمـدینه ان یشـربوا الابوال فشُـفوا) (۷)، و منهـا خـبر الجعفری عن الکـاظم (علیه السـلام): (أبوال الابـل خیر من ألبانها،

---

۱- ابن إدریس، السرائر، ۲/ ۱۹، بتقدیم و تأخیر فی الألفاظ.

۲- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۱۳.

۳- المختصر النافع للمحقق الحلی، ۲۴۶.

۴- العلامه الحلی، نهایه الأحکام، ۱/ ۶۵.

۵- یحیی بن سعید، نزهه الناظر فی الجمع بین الأشباه و النظائر، ۷۸.

۶- الشریف المرتضی، الانتصار، ۴۲۴- ۴۲۵.

۷- سنن الترمذی، الترمذی، ۱/ ۴۹، و ما فی الترمذی یختلف لفظه کلیاً.

و یجعلُ الله الشفاء فی ألبانها) (۱)، و منها خبر سماعه (انه سئل الصادق (علیه السلام) عن شرب ابوال الابل و البقر و الغنم للاستشفاء، قال: نعم لا بأس به) (۲) و منها خبر سماعه: (سألت ابا عبد الله (علیه السلام) عن بول الابل و البقر ینتفع به من الوجع، هل یجوز ان یشرب؟ قال: لا بأس) (۳)، و منها موثقه عمار (عن بول البقر یشربه الرجل، فان کان محتاجاً الیه یتداوی بشربه، فلا بأس و کذلک بول الابل و الغنم) (۴)، الی غیر ذلک من الاخبار. و هی کما تری کلها انما دلت علی جواز شرب الابوال المذکوره عند الضروره المبیحه للمحرّم. أ لا تری إنه (علیه السلام) لم یقتصر فیها علی بول الابل بل الحقَّ به بول البقر و الغنم، بل قوله (علیه السلام): (و کذلک بول الابل و الغنم) (۵) یشعر بما ذکرناه اتمّ اشعار، خصوصا بعد ان کان السؤال عن بول البقر خاصه.

و دعوی انه لو کان کذلک لم یکن وجه لاختصاص بول الابل بذلک، فلا بد من حمل الاخبار علی الحاجه غیر الموصله الی حد الضروره کما یقضی به خبر سماعه. قلت:

أولًا: لا اختصاص لبول الابل کما هو صریح الاخبار المذکوره.

ثانیاً: علی تقدیر حمل الاخبار علی الحاجه غیر الموصله الی حد الضروره فلا اختصاص لبول الابل أیضا، بل بول الغنم و البقر کذلک کما هو صریح الاخبار. علی أنّا نقول ان الاخبار لا دلاله لها علی جواز شرب البول المذکور اختیاراً، بل یجوز ذلک إما عند الضروره أو الحاجه، و متی ما کان محرما اختیاراً لا یجوز التکسب به و إلا لجاز التکسب بکل محرم، لأنه یحل عند الضروره.

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۷/ ۸۷.

۲- الفاضل الهندی، کشف اللثام، ۲/ ۲۶۸.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۷/ ۸۸.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه ۱۷،/ ۸۷.

۵- المصدر نفسه، ۱۷/ ۸۷.

فـان قلت: مـا الفرق بينه و بين الاـدويه التى لاـ تحـل الاـ عنـد الاضـطرار اليها؟ قلت: الفرق بينهما عرفى، فان اهل العرف يعـدّون الادويه مالا و لا يعدون المحرم مالا و إن حلّ عند الضـروره، و يمكن الفرق بأن حليه الادويه حال المرض ليست لأجل الضروره بل لأجل تبـدّل عنوان الضـرر بعنوان النفع و هو أمر غير التحليل للضـروره و كـذلك التحليل عند الحاجه لا يجوّز التكسب لقوله (عليه السلام): (إذا حرّم الله شيئا حرُم ثمنه) (١) مطلقاً و إن حلّ عند الضروره، إذ لو كان المراد من الخبر أن كلّ ما حرّم الله شيئاً فى كل الاحوال حرّم ثمنه لما حرم ثمن شـى ء، لانه ما من شـى ء إلى و يحلُّ فى حال من الاحوال، فاذا كان مفاد الـدليل ذلك كان التكسب بالأبوال المذكوره محرّما و إن حلّت عند الاضطرار و الحاجه، فالعمده فى الباب إنما هو الاجماع المتقدم.

و هـل جواز التكسب به بقصـد الاستشـفاء من المتبـايعين أو من المشترى خـاصه أو لا يتقيّـد؟، وجهان مبنيان على أن التعليل فى كلاـم القوم للاسـتثناء أو للمسـتثنى. و لعـل الاقتصـار فى الجواز على قصـد شـرائه للاستشـفاء أولى، كمـا أن الأولى الاقتصار فى الجواز على مقدار الحاجه، و المرجع فى معرفه الداء و ما به الاستشـفاء الى التجربه و قول الطبيب. و لعل السـر فى انعقاد الاجماع على جـواز التكسب به للاستشـفاء دون غيره مع ان غيره من أبـوال مـأكول اللحم يجوز الاستشـفاء به مع الضـروره، مع ان كـثره الاضـطرار الى التداوى و الاستشـفاء به صيّرته مالا دون غيره، فانه و إن جاز الاستشفاء به عند الضروره الا انها لا تدعو الى ذلك الاـ نـادرا فيكون الاستشـفاء ببول الابـل من المنـافع الغـالبه التى يعـد من جهتها مالا دون الاستشـفاء بغيره من الأبوال، فانه لا يعد الاستشـفاء بهـا من المنـافع الغـالبه التى يكون من جهتهـا مالاـ فيكون الاستشـفاء بها عنـد الضـروره كتحليل بقيه المحرمات عند الضـروره، فكمـا لاـ يجـوز التكسـب ببقيه المحرمـات و إن حلت عنـد الاضـطرار لاـ يجـوز التكسب بغير بـول الابـل، و إن جـاز الاستشفاء به عند الضروره، أو إن السر ما تخيّله البعض من أن بول الابل يجوز الاستشفاء به عند

---

١- على بن عمر الدار قطنى، سنن الدار قطنى، ٣/ ٧، الطوسى، الخلاف، ٣/ ١٨۴.

الحاجه غير الموصله الى حد الضروره للنص دون غيره من الابوال، فلا يجوز الاستشفاء به الا عند الضروره. و هذا مشكل، لما عرفت من التساوى بينه و بين بول البقر و الغنم فى الاخبار. على أنه لاـ يخلو عن تأمل. أحتج المجوّز للتكسب بأبوال ما يؤكل لحمه مطلقا من غير فرق بين بول الابل و بين غيره، و هم صنفان:

صنف جوّز شربها اختياراً، و استند الى انها يجوز الانتفاع بها فى الشرب و هى منفعه غالبه مقصوده للعقلاء، و كل عين يجوز الانتفاع بها كذلك يجوز التكسب بها. أما الكبرى فثابته بما مرّ، و أما الصغرى فثابته بالاصل و الاجماع الذى حكاه المرتضى فى الانتصار (۱) على جواز شربها اختياراً و بالموثق (كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه) (۲)، و بالاخبار المتكثره المتقدمه الداله على جواز التداوى و الاستشفاء ببول الابل و البقر و الغنم، و حملُها على الضروره المجوّزه لذلك مسقط لخصوصيه بول الابل مع ان فيها ما هو صريح بذلك كقوله (عليه السلام): (بول الابل خير من ألبانها، و يجعل الله الشفاء فى ألبانها) (۳)، هذا مع المناقشه فى أدله التحريم من منع القطع بالاستخباث الموجب للتحريم، و عدم كفايه الاحتمال لعموم أدله الحِل كتابا و سنه، فكما ان احتمال النجاسه لا يوجب الاجتناب، فكذلك احتمال الاستخباث لا يوجب الاجتناب.

و دعوى أن التكليف باجتناب الخبيث غير مشروط بالعلم بالخباثه، بل هو مطلق، و من شأنه توقف الامتثال فيه بالتنزه عن محتملاته، و ان هو الاـ كالتكليف باجتناب السمومات و المضرات ممنوعه، لان مبنى الحرمه فى السمومات و المضرات على الخوف و المخاطره و نحوهما مما يكفى فيه الاحتمال المعتد به، بخلاف الاول الذى قد يُدّعى عدم تحقق الخباثه فى نفس الامر فيه لاـن مبناها النفره الوجدانيه، و الفرض انتفاؤها فلا يتصوّر تحققها فى نفس الامر، و مع التسليم فلا يجب الاجتناب لعمومات الحِل كتابا و سنه كما مرّ. و منع الاولويه المدّعاه بالنسبه الى المثانه التى هى مجمع البول لان تحريم

---

۱- الشريف المرتضى، الانتصار، ۴۲۴.

۲- الشيخ الطوسى، تهذيب الأحكام، ۲۶۶.

۳- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۷/ ۸۷.

المثانه اما للنص المجبور بالشهره كما علم فى محله، و أما للإجماع. و الاولويه المدعاه فى كون التحريم فى المثانه للاستخباث، و هو ممنوع، فالاولويه المدّعاه ممنوعه.

على ان حصر محرمات الذبيحه فى ما عدا البول فى النصوص و اسقاط البول و عدّ ما سواه مما يشعر بتحليلِه و منعِ ما ذكر فى زياده وجه الاولويه بالنسبه الى أبوال الدواب الثلاثه و ارواثها، اذ دلاله النصوص على أشدّيه البول لا تقتضى حرمه الاسهل و هو الروث حتى تقتضى حرمه الاشد و هو البول، خصوصا بعد حمل تلك النصوص على ضرب من الكراهه و لو من جهه الخباثه التى لم تصل الى حد يوجب التنجيس، و الجميع كما ترى.

اما الاصل فمقطوع بما دلّ على التحريم، و أما اجماع المرتضى (۱) فمردود بشهاده التتبع بخلافه. و أما الموثق فلا يدل الا على الطهاره، و أما الاخبار الوارده فى ابوال الابل و البقر و الغنم فلا تدل الا على جواز شربها للتداوى عند الحاجه، فان اريد منها الضروره فلا ريب انها مسوّغه لتناول جميع المحرمات و ان اريد ما هو اعم من ذلک كان اعتبار الحاجهِ فى الاباحه اختيارا مخالفا للإجماع فيتعيّن طرح الاخبار لذلك، و أما المناقشه فى ادله التحريم، فاما منع القطع بالاستخباث فهو مكابره فى مقابله العيان و الوجدان، و أما دعوى جواز ارتكاب محتمل الاستخباث فلا يضرنا بعد القطع بالاستخباث، كما انا لمناقشه فى زياده الاولويه لا تفيد الخصم.

هذا مع انا لو سلمنا الصغرى فلا نسلّم الكبرى و نمنع الملازمه بين ما يجوز شربه و ما يجوز التكسب به. نعم لو عُدّ فى العرف مالا لذلك جوّزنا التكسب به، مع ان الرجوع الى العرف يقضى بخلافه كما عرفت من عدم اجراء احكام الاموال عليه عرفاً.

و من هنا ظهر لک ما فى بعض عبائر من عاصرناه حيث قال فرعان:

الاول: ما عدا بول الابل من أبوال ما يؤكل لحمه المحكوم بطهارته عند المشهور. إن قلنا بجواز شربها اختيارا- كما عليه جماعه من القدماء و المتأخرين، بل عن المرتضى دعوى الاجماع عليه- فالظاهر جواز بيعها، و ان قلنا بحرمه شربها كما هو

---

۱- الانتصار، الشريف المرتضى، ۴۲۴.

مـذهب جمـاعه آخرين لاسـتخباثها ففى جواز بيعها قولان (۱) فـإنه صـريح فى جواز البيع على تقـدير القول بجواز الشـرب، بل صريحه ترتيب الخلاف على القول بحرمه الشرب.

و فيه ما لا يخفى من منع الملازمه، لان جواز البيع يتبع الماليه عرفاً، و لا ملازمه بين جواز الشـرب و بينها كما لا يخفى. أ لا ترى ان الماء على ساحل البحر يجوز شربه و لا يجوز بيعه لعدم ماليته.

و صـنف حرم شـربها اختيارا و اجاز بيعها و التكسب بها اسـتنادا الى ان لها منفعه ظاهره و هى الشـرب و لو عند الضـروره، و هى كافيه فى جواز البيع، و الفرق بينها و بين ذى المنفعه غير المقصوده حكم العرف بأنه لا منفعه فيه.

و فيه ان اصل المنفعه المذكوره مجوّزهً للبيع يستلزم تجويز بيع جميع المحرمات، لان ما من محرّم الا و يجوز اكله عند الضروره، مع ان النبـوى (ان الله اذا حرّم شـيئا حرم ثمنه) (۲)، قـاض بعـدم جواز بيعهـا، لا۔ن مفـاده ان كل ما حرم حال الاختيار حرم ثمنه مطلقـا؛ لأ۔ن الله لم يحرّم شـيئا فى جميع الا۔حوال فلا يبقى للـدليل موردٌ إذا اريـد منه ذلک، و المفروض ان الأبوال محرمه حال الاختيار.

فان قلت: و ان حرم شـربها لكنها غير محرمه الانتفاع مطلقا بل يجوز الانتفاع بها بغير الاكل فلا تكون موردا للـدليل. قلت: المراد مـن قـوله (اذا حرّم شـيئا حرُم ثمنه) يعنى اذا اطلق تحريم (أى) (۳) شـى ءٍ كان قال: (هـذا حرام) و اطلاق التحريم ينصـرف الى تحريم جميع المنافع او الى تحريم المنفعه الظاهره و هى فى الأبوال الشرب.

فلا۔ ينتقض ذلـک بـالطين المحرم الاكـل مع انه يجوز بيعه لان الاكل منفعه نادره للطين، أو غيرها اهم منها، بخلاف الأبوال فان منفعتها الظاهره الشرب كما لا يخفى، و لا ينتقض ذلک بالادويه المحرمه حال الصحه.

مع انه يجوز بيعهـا لحليتهـا حال الضـروره و هو حال المرض، لان التحريم حال الصـحه للضـرر و تحليلها حال المرض للنفع، فهو من تبدّل العنوان لأنها محرمه ذاتا و قد

---

۱- الشيخ الأنصارى، المكاسب، ۱/ ۱۷.

۲- البيهقى، السنن الكبرى، ۶/ ۱۳، بتغيير فى الألفاظ.

۳- إضافه يقتضيها السياق.

حلّت للضروره، و لو كان كل ما يحرم فى حال و يحل فى آخر يحرم بيعه لما جاز بيع شى ء، لان كل شى ء قد يحرم فى حال فتبصّر.

و على ما ذكرنا ينزل خبر تحف العقول حيث يقول فيه: (و كل شى ء يكون لهم فيه الصلاح من الجهات) فان المراد منه جهه الصلاح الثابته حاله الاختيار دون حال الضروره. نعم يقال أن الشيخ فى الخلاف فى باب الأطعمه روى النبوى (أن الله اذا حرم أكل شى ء حرم ثمنه) و هو مردود بضعف السند و عدم الجابر له متناً و دلالهً، مع أنه معارض بجمله من الأدله فى مقامات عديده هذا و قد ظهر مما ذكرنا دليل المانع من التكسب بالابوال مطلقا و هو مردود فى أبوال الابل بالاجماعين المنقولين عن الايضاح (۱) و جامع المقاصد (۲)، كما عرفت.

المقام الرابع: فى التكسب فى ارواث ما يؤكل لحمه، و الظاهر انه لا كلام و لا اشكال فى جواز بيعها اذا كانت لها منفعه محلله مقصوده بل عن الخلاف نفى الخلاف فيه (۳) و عن المرتضى حكايه الاجماع عليه (۴)، و يحكى عن سلّار (۵) و عن المفيد (۶) حرمه بيع العذره و الابوال كلها إلا بول الابل للاستشفاء، و ليس له مستند سوى تحريم الخبائث بدعوى ان التحريم يعم جميع انواع الانتفاعات حتى البيع و نحوه، و قد عرفت غير مره ان المراد من التحريم فى ذلك الاكل خصوصا بعد مقابلته (أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ) (۷) و سوى قوله (عليه السلام): (كلما حرّم الله شيئا حرم ثمنه) (۸)، و قد عرفت ايضا ان المراد تحريم جميع الانتفاعات أو تحريم المنفعه الغالبه المقصوده و منفعه الروث

---

۱- المختصر النافع للمحقق الحلى، ۲۴۶.

۲- المحقق الكركى، جامع المقاصد، ۴/ ۱۳.

۳- الشيخ الطوسى، الخلاف، ۳/ ۱۸۵.

۴- الشريف المرتضى، الناصريات، ۸۶.

۵- سلار، المراسم العلويه، ۱۷۲.

۶- الشيخ المفيد، المقنعه، ۵۸۷.

۷- المائده، ۴.

۸- الطوسى، الخلاف، ۳/ ۱۸۴، باختلاف قليل فى الألفاظ.

الظـاهره الغالبه الايقاد و نحوه دون الاكل فهو كالطين و شـبهه، و سوى خبر الـدعائم. ثمّ ان الحلال من البيوع كل ما كان حلالا من المـأكول و المشـروب و غير ذلـك مما هو قوام للناس و مباحٌ لهم الانتفاع، و ما كان محرما اصـله منهيا عنه لم يجز بيعه و لا شراؤه، و فى دلالته نظر واضح كما لا يخفى.

## التكسب بالكلب و الخنزير البريين

و من جمله مـا يحرم التكسب به الكلب و الخنزير البريـان، و المراد بالكلب هنا كلب الهراش، و عن التحرير حكايه الاجماع على حرمه التكسب بما عدا الكلاب الاربعه (۱)، و عن التـذكره الكلب ان كان عقوراً حرم بيعه عند علمائنا (۲) و عن المبسوط انه لا يصح بيع الخنزير و لا اجارته و لا الانتفاع به اجماعاً (۳). هذا كله مضافا الى ما مرّ من عدم قبولها الملك. و كما لا يجوز بيعهما لاـ يجوز بيع اجزائهمـا من غير فرق بين مـا تحله الحيـاه منها و بين ما لا تحله، لنجاسه الجميع كما عرفت ذلك فى كتاب الطهاره مفصّلًا، فجميع ما دلّ على عدم جواز بيع الاعيان النجسه يدل عليه.

نعم خالف فى ذلك المرتضى فذهب الى طهاره ما لا تحله الحياه من أجزائهما (۴) فيلزمه القول بجواز التكسب به، لان له منفعه مقصوده للعقلاء، و عبّر فى الشرائع ب (الخنزير و جميع أجزائه و جلد الكلب و ما يكون منه) (۵) و لعله لبيان ان الخنزير لا يجوز بيع جملته و لاـ أجزائه، و الكلب لا يجوز بيع أجزائه و ان جاز بيع جملته، كما فى الكلاب الاربعه، و لهـذا عـدل عن لفظ الكلب الى جلد الكلب و ما يكون منه، و يحتمل أن يرجع ضمير منه الا الكلب و إلى الجلد.

و كيف كـان فعـدم جواز بيع كلب الهراش البرى ممـا لاـ كلاـم فيه، و انمـا قيـدناه بـالبرى لاـخراج كلب الماء، فانه يجوز بيعه و التكسب به، لقبوله التـذكيه و الانتفاع بجلـده حتى ان جمعا من اصـحابنا ذهبوا الى أن الخزّ جلـد كلب الماء فراجع و تأمّل. و قد نقـل عن المقنع (۶) و مطاعم القواعـد (۷) جواز الاسـتقاء بجلـد الخنزير لغير الطهـاره، و عليه فالظـاهر جواز التكسب به لأنها من المنافع المقصوده للعقلاء اللهم الا ان تقول انه لا دليل عندنا

---

۱- العلامه الحلى، تحرير الأحكام، ۱/ ۱۶۰.

۲- العلامه الحلى، تذكره الفقهاء، ۱/ ۴۶۴.

۳- الشيخ الطوسى، المبسوط، ۲/ ۱۶۵- ۱۶۶.

۴- الشريف المرتضى، الناصريات، ۱۰۰.

۵- المحقق الحلى، شرائع الإسلام، ۲/ ۲۶۳.

۶- ما فى المقنع (و إياك ان تجعل جلد الخنزير دلواً تستقى به الماء) الشيخ الصدوق، المقنع، ۴۱۹.

۷- العلامه الحلى، قواعد الأحكام، ۳/ ۳۳۳.

علی جواز التکسب بکل ما یجوز الانتفاع به، و علی تقدیر ثبوت ذلک فهو اصل، فما دلّ علی عدم جواز التکسب بالأعیان النجسه، و ما دل علی عدم جواز التکسب بالکلب و الخنزیر الشامل لهما و لجمیع أجزائهما یخصص ذلک الاصل، و أما شعر الخنزیر فقد جزم العلامه فی القواعد فی المطاعم (۱) بحرمه استعمال شعره و هو المحکی عند السرائر (۲)، و ظاهرهما الاطلاق، بل عن السرائر ان الاخبار بذلک متواتره و ان نقل عن من ادعی ممن تأخر عنه عدم العثور علی خبر واحد یدل علی ذلک، و عن العلامه فی المختلف (۳) جواز استعماله فیما لا یشترط بالطهاره و تبعه علی ذلک الفاضل الهندی (۴)

سواء أضطر الی استعماله او لا، و قیده جمع من اصحابنا بصوره الاضطرار، و هم ان ارادوا بالاضطرار الضروره المبیحه لکل المحرمات فلا وجه للتقیید، و ان ارادوا بالضروره و لو عدم کمال العمل بدونه کان مخالفا لنا فی الفتوی. و الاقوی عدم جواز استعماله مطلقا الا فی مقام الضروره المبیحه لکل محرم کما هو المشهور بین أصحابنا، و قد ادّعی فی السرائر (۵) تواتر الاخبار علی ذلک کما سمعت. و أما ما ورد فی خبر برد الاسکاف (۶)

و سلیمان الاسکاف (۷) من جواز استعمال ما لا دسم له فهو مردود بعدم القول بهذا التفصیل من أصحابنا.

### التکسب بالمرتد الفطری

و من جمله ما یحرم التکسب به من اعیان النجاسه المرتد الفطری بناء علی عدم قبول توبته کما صرح به جماعه من أصحابنا (رضی الله عنهم)، حتی ان جدی (قُدّسَ سرُّه) فی شرح القواعد قال فی قول العلامه (ما لا یقبل التطهیر من النجاسات) أحترز عما یقبله

---

۱- المصدر نفسه، ۳/ ۳۳۳.

۲- ابن ادریس، السرائر، ۳/ ۱۱۴.

۳- العلامه الحلی، مختلف الشیعه، ۸/ ۳۲۳.

۴- الفاضل الهندی، کشف اللثام، ۲/ ۲۷۱.

۵- ابن إدریس، السرائر، ۳/ ۱۱۴.

۶- الشیخ الصدوق، من لا یحضره الفقیه، ۳/ ۳۴۹.

۷- لم أعثر علی خبر بهذا المعنی لسلیمان الإسکاف فی ما راجعت من مصادر الحدیث.

و لو بالاسلام كالمرتـد و لو عن فطره على أصح القولين (۱)، و قال فى مفتاح الكرامه: (أما المرتـد عن فطره فالقول بجواز بيعه ضعيف جدا لعدم قبول توبته فلا يقبل التطهير) (۲) ثمّ ذكر جماعه ممن جوّز بيعه إلى أن قال: (و لعل من جوّز بيعه بنى على قبول توبته) انتهى.

و ظاهرهما بل صريحهما ان بيع المرتـد الفطرى مبنى على قبوله التطهير بالاسلام، و هو مشكل جدا، لان ما يتوقف الانتفاع به على تطهيره يتوقف جواز بيعه على قبوله التطهير و عدمه، كالماء و نحوه، و أما ما لا يتوقف الانتفاع به على تطهيره كالكلاب الاربعه فانه يجوز بيعها و ان لم تقبل التطهير. و الكافر نظيرهما، فدعوى ان القول بجواز بيع الكافر انما هو لقبوله التطهير بالاسلام، و القول بجواز بيع المرتد مبنى على القول بقبول توبته، فان قلنا به جاز بيعه و الا فلا كما ترى، بل ربما ادّعى بعض من تأخر من اصحابنا ان الاجماع منعقد على عدم كون المانع من بيعه عدم قبوله التطهير بالتوبه، و مما يؤيد ما ذكرناه بناء الاصحاب على كون المرتد عن فطره و ان لم نقل بقبول توبته مملوكا لمالكه و مالا له، و يجوز الانتفاع به و الاستخدام ما لم يقتل.

نعم ربما يكون المانع من صحه بيعه كونه فى معرض القتل و كونه واجب الاتلاف شرعا، فلا يدخل من هذه الجهه فى الاموال و الماليّه معتبره فى صحه البيع. و عن الشهيد فى المسالك (۳) فى رهن المرتـد جواز رهنه، لبقاء ماليته الى زمان القتل و هو من الوهن بمكان كما لا يخفى. و لعل من يبنى الجواز- على قبوله التطهير و عدمه يريد هذا المعنى، لبقاء ماليته على القول بقبوله التطهير لقبول توبته، و عدم بقائها على القول بعدم القبول- لا يريد ان النجاسهَ من حيث هى مانعٌ، و لكنه خلاف ما يظهر من عباراتهم.

هذا فى المرتـد عن فطره، و أما الكافر الاصلى و المرتـد عن مله فالظاهر جواز بيعه بلا خلاف ظاهر بل ادّعى عليه الاجماع جماعه، و ليس بالبعيد كما لا يخفى على من تتبع موارد كلامهم فى مظان المسأله و الله العالم.

---

۱- الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ۱۲.

۲- السيد محمد جواد العاملى، مفتاح الكرامه، ۴/ ۱۲.

۳- الشهيد الثانى، مسالك الأفهام، ۴/ ۲۵.

## التكسب بالعصير العنبى

### اشاره

و من جمله الاعيـان التى يجوز بيعهـا و التكسب بهـا العصـير العنبى إذا غلا و اشـتد و لم يـذهب ثلثاه لعمومات البيع و التجاره، و لأصـاله بقـاء ملكيته و مـاليته، و عـدم خروجهـا عنهـا بالنجاسه، غايه الامر انه مال معيوب قابل لزوال عيبه بالنقص، فحكمه حكم النجس بالعرض القابل للتطهير فلا تشمله روايه تحف العقول و لا

قوله (عليه السلام): (إذا حرّم شيئاً حرم ثمنه)

(۱) لأن نجاسـته و حرمه شربه عرضيان، و الظاهر من الخبرين المتقدمين إراده الاعيان النجسه و المحرمه بقول مطلق لا ما يعرض له النجاسه فى حال دون آخر، بل و لا يشـمله معقـد اجماع التذكره (۲) على فسـاد بيع نجس العين، لان المراد بالعين الحقيقيه و العصـير ليس منها، و فى بعض كتب المتأخرين و يمكن أن ينسب القول بجواز بيع العصير العنبى الى كل من قيد الاعيان النجسه المحرم بيعها بعدم قابليتها للتطهير، و عن مفتاح الكرامه انه استظهر المنع من بيعه للعمومات و خصوص الاخبار مثل

قوله (عليه السلام): (و إن غلا فلا يحل بيعه)

(۳)، و

قوله (عليه السلام): (إذا بعته قبل أن يكون خمرا و هو حلال فلا بأس)

(۴)، و

قوله (عليه السلام): (إذا تغيّر عن حاله و غلا فلا خير فيه)

(۵). و فى الجميع نظر، أمـا العمومات ففيها ما عرفت، و أما الاخبار الخاصه فهى منزّله على النهى عن بيعه من غير اعتبار الاعلام، أو هى كنايه عن عدم جواز الانتفاع به قبل ذهاب الثلثين، فلا تشـمل بيعه بقصد التطهير مع أعلام المشترى، و كيف كان فالظاهر أنه يكفى فى جواز بيعه بقاء ماليته و الله العالم.

---

۱- البيهقى، السنن الكبرى، ۶/ ۱۳، الطوسى، الخلاف، ۳/ ۱۸۴.

۲- العلامه الحلى، تذكره الفقهاء، ۱/ ۴۶۴.

۳- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۲/ ۱۷۰.

۴- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۶۹.

۵- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۷/ ۲۲۷.

هـذا كله فى أعيـان النجاسـات، و أمـا المتنجس بالعـارض فالظـاهر جواز الانتفاع به، و كونه مملوكا كما ان الظاهر جواز تمليكه مجانـا و بـالعوض. أمـا جـواز الانتفـاع بـه فالأصـل جـواز الانتفـاع بالأعيـان المتنجسه إلاـ مـا خرج بالـدليل كالأكـل و الشـرب و الاستصـباح بالدهن المتنجس تحت الظلال وفاقا لأكثر أساطين المتاخرين، و صـرح جمع من اصحابنا المعاصرين بان القاعده فيه المنع من التصـرف الاـ ما خرج بالـدليل كالاستصـباح بالـدهن المتنجس تحت السـماء و بيعه ليعمل صابوناً على روايه، و الاقوى الاـول، لأصـاله الجواز و قاعـده حـل الانتفـاع بمـا فى الاـرض، و لاـ دافع لـذلك سوى مـا يُتخيَّل من بعض الآيـات و الاخبـار و الاجماعات المنقوله، و الكل فيه ما فيه.

أمـا الآيات فمنها قوله تعالى فى آيه (الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِـرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ) (۱) فانها دلت على وجوب اجتناب كل رجس، و الرجس النجس. و فيه ان الظاهر من الرجس ما كانت ذاته كـذلك لا ما عرض له ذلك مع انها لو عمت ذلـك للزم اجتناب كل متنجس مع ان اكثر المتنجسات لا يجب اجتنابها، فيكون خارجها اكثر من داخلها، مع أن الآيه إنما أمرت باجتنـاب مـا كـان رجسـا من عمـل الشـيطان، فأمـا أن يكون المراد منهـا أن ما كان ذاته رجساً من عمل الشـيطان كالخمر النجس و الميسـر النجس معنى يجب اجتنـابه- و عليه فلا تشـمل الآيه المتنجس بالعارض فانه ليس من عمل الشـيطان- و أما أن يكون المراد منها الامر باجتناب الاسـتعمال على حـذف مضاف فى صدر الآيه و يكون الغرض انما اسـتعمال الخمر و الميسـر، و عليه فيكون المأمور باجتنابه كل اسـتعمال ثبت كونه رجساً، و لم يثبت كون استعمال الاعيان المتنجسه بالعارض رجس. و كيف كان فالآيه لا تدل على المطلوب.

و منهـا قوله تعـالى: (وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ) (۲) بنـاء على ان الرُّجز النجس. و فيه ان المراد بـالرجز مـا كان كـذلك فى ذاته فلا تشـمل المتنجس بالعـارض. و منهـا آيه تحريم الخبائث (۳) بنـاء على أن كـل متنجس خـبيث. و فيه أن الظـاهر من ذلـك تحريم اكلها بقرينه قوله تعالى

---

۱- المائده، ۹۰.

۲- مدثر، ۵.

۳- مائده، ۳.

(أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰاتُ) (۱). و أما الاخبار فمنها خبر تحف العقول حيث قال فيه: (أو شـی ء من وجوه النجس فان ذلک کله حرام محرم للنهی عن أکله و شربه و امساکه و جمیع التقلب فیه، فجمیع التقلب فی ذلک حرام) (۲) و فیه أن المراد بوجوه النجس الاعیان النجسه دون المتنجسه. و منها الامر بإهراق بعض المائعات المتنجسه فی بعض الاخبار (۳). و فیه ان ذلک کله کنایه عن عدم الانتفاع بها فی الاکل و الشرب، و أما الاجماعات فمرهونه بقضیه التتبع، فإنّ تتبع کلام القوم یقضی بخلافها.

فتلخص مما ذکرنا أنه یجوز الانتفاع بالاعیان المتنجسه الا ما دلّ الدلیل علی خلافه، و الظاهر أنها مملوکه، لاستصحاب ملکها قبل ملاقاه النجاسه لها، و لیس عندنا فی الادله ما یقتضی خروجها عن الملک بملاقاه النجاسه. و متی کانت مملوکه لها منافع محلله جاز تملیکها مجانا، لان کل مملوک یجوز الانتفاع به یجوز تملیکه مجانا، و الظاهر ایضا انها یجوز تملیکها بالعوض، لان لها منافع محلله مقصوده للعقلاء تُحسب من جهتها مالاـ عرفا. و کل مملوک یکون کذلک یجوز تملیکه بالعوض الا إذا أدل الدلیل علی عدم جواز ذلک. إذا عرفت ذلک فالمتنجس إما أن یکون جامداً أو مائعاً، و المائع إما أن یکون قابلًا للتطهیر أولا، فینبغی البحث فی مقامات ثلاثه:

### المقام الاول: فی الجامد

و لاـ خلاف بین اصحابنا فی جواز بیعه کما أن عمومات البیع تقضی به. نعم فی المحکی عن المبسوط التفصیل بین ما کانت نجاسته ثخینه تمنع من النظر الیه، و بین ما کانت نجاسته رقیقه لاـ تمنع من النظر الیه، فمنع من بیع الاول و جوّز بیع الثانی، و استند فی المنع من بیع الاول مره الی جهاله المبیع لمنعها من الاطلاع علیه و أخری الی انضمامها الیه فی البیع (۴)، و کلاهما مردودان، أما الاول فکونه خروج عن محل الکلام، لأن الکلام من حیث النجاسه لا من حیث الجهاله، و إلا لو فرض التصاق

---

۱- مائده، ۵.

۲- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۴۷، بتغییر فی الألفاظ.

۳- الشیخ الطوسی، تهذیب الأحکام، ۱/ ۲۲۹.

۴- الشیخ الطوسی، المبسوط، ۲/ ۱۶۷.

شی ء طاهر به یمنع النظر و المشاهده بحیث یکون المبیع مجهولا لم یصح بیعه. و أما الثانی فظاهر المنع لان انضمامهما مع المبیع یتبع قصد المتعاقدین، فان قصدا ذلک بطل و الا فلا، علی ان التفصیل حینئذ بین الرقیقه و الثخینه مما لا وجه له. هذا کله فی جواز بیعه، و أما وجوب الاعلام بالنجاسه فکلام آخر یأتی إن شاء الله تعالی.

### المقام الثانی: فی المائع

الذی یقبل التطهیر کالماء المتنجس، و المعروف بین اصحابنا (رحمهم الله) جواز بیعه لإمکان تطهیره عملا- بالاصل من غیر معارض، لأن المعتبر فی المبیع الطهاره فعلا- أو قوه، و الماء باعتبار إمکان تطهیره بالمعتصم طاهر بالقوه، لذا جاز بیع الثیاب المتنجسه و الکافر و العصیر بعد الغلیان، لقبولها التطهیر بالغسل بالماء و الاسلام و ذهاب الثلثین، و لو کانت الطهاره الفعلیه شرط فی صحه البیع لما جاز بیعها الا بعد تطهیرها، و منه بیع الذهب و الفضه الذائبتین إذا تنجّستا لقبول ظاهرهما التطهیر بعد الجمود و لا تمس الحاجه الی باطنهما. نعم یمکن عن الشیخ فی المبسوط المنع من الاشربهِ المحظورهِ أو شی ءٍ من المحرمات و النجاسات و تبعه علی ذلک بعض أساطین المتأخرین استنادا الی بعض الأخبار المانعه من بیع الخمر المعلله ذلک بالنجاسه، و بعض الاخبار المعلله جواز بیع العنب ممن یُعلَم أنه یعمله خمرا بانه باعه حلالا فی الآن الذی یحل اکله و شربه، و بعض الاخبار الآمره بإهراق الماء النجس و المشتبه. و الکل ضعیف، أما الاول: فانما یسری التعلیل الی مماثله و هو النجس ذاتا أو الذی لا یقبل التطهیر، و أما سریانه الی ما یقبل التطهیر فممنوع أشد المنع، و أما الثانی فکونه یحل بیعه فی الآن الذی یحل أکله و شربه لا یقتضی عدم جواز البیع فی الآن الذی لا یحل اکله و شربه، علی أنه فی کل آن یحل أکله و شربه لقبوله التطهیر، فهو مما یحل أکله و شربه فی کل آن و لو بالقوه. و أما الثالث فهو للمبالغه فی الکف و عدم المباشره، و هو لا یقضی بعدم جواز البیع.

### المقام الثالث: فی المائعات المتنجسه التی لا تقبل التطهیر

کالزیت و العسل و السمن و المیاه المضافه، و قد اختلف اصحابنا فی جواز التکسب بها و عدمه علی أقوال.

احدها: القول بعدم جواز التكسب بها مطلقاً سواء فرض لها منفعه محلله أو لا، و سواء كان البيع على المستحل أو لا.

ثانيها: القول بجواز بيعها على المستحل و هو مختارُ جمعٍ من المتأخرين.

ثالثها: القول بجواز بيع ما يقصد مزجه بالماء المطلق الى ان يصير ماء لطهاره المضاف باستهلاكه و هو المنسوب للمحقق الثانى (۱).

رابعها: القول بجواز التكسب بها مطلقا الا ما دل الدليل على خلافه، كأن دل الدليل على عدم جواز التكسب به و ان كانت له منفعه محلله، أو دل الدليل على عدم جواز الانتفاع به، و إليه يعود قول العلامه بجواز التكسب بها لقبولها الطهاره و إن خالف فى القليل (۲)، كما ان اليه يعود قول المحقق الثانى بجواز التكسب لما لا يتوقف الانتفاع به على طهارته كالمائعات المقصود منها الصبغ، و هذا هو الاقوى لما عرفت من اصاله جواز الانتفاع بها الا ما خرج بالدليل. و كل عين مملوكه يجوز الانتفاع بها منفعه مقصوده للعقلاء يجوز التكسب بها، و هذه الكليه المدعاه ثابته

بقوله (عليه السلام) فى خبر تحف العقول: (و كل شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات، فهذا كله حلال بيعه و شراؤه و امساكه و استعماله وهبته و عاريته)

(۳)، و

قول الصادق (عليه السلام) فى خبر دعائم الاسلام: (أن الحلال من البيوع كل ما كان حلالا من المأكول و المشروب و غير ذلك مما هو قوام للناس و يباح لهم الانتفاع به، و ما كان محرما اصله منهيا عنه لم يجز بيعه و لا شراؤه)

(۴)، و

قول الرضا (عليه السلام) فى فقهه: (اعلم- يرحمك الله- ان كل مأمور به على العباد، و قوام لهم فى امورهم من وجوه الصلاح الذى لا يقيمهم غيره مما يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون، فهذا كله حلال

---

۱- المحقق الكركى، جامع المقاصد، ۴/ ۱۲- ۱۳.

۲- العلامه الحلى، قواعد الأحكام، ۲/ ۶.

۳- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۴۷، فى التحف (من كل شى ء).

۴- النعمان بن محمد المغربى، دعائم الإسلام، ۲/ ۱۶، بتغيير قليل فى الألفاظ، و ما بين المعقوفتين إضافه يقتضيها السياق.

بیعه و شراؤه و هبته و عاریته)

(۱)، و یؤیده أن جمعا من أصحابنا جعلوا جواز بیع النجس و المتنجس دائرا مدار جواز الانتفاع به و عدمه، کما لا یخفی علی من تتبع کلامهم فی المباحث المتفرقه.

استدلّ المانع مطلقاً بعموم ما دل علی المنع من التکسب بالنجس و الحرام، و لیس هو الا ما فی خبر تحف العقول من قوله (علیه السلام): (أو شی ء من وجوه النجس فهذا کله حرام محرم، لان ذلک کله منهی عن اکله و شربه و لبسه و ملکه و إمساکه و التقلب فیه، فجمیع تقلبه فی ذلک حرام) (۲)، و النبوی المشهور و هو (أن الله اذا حرم شیئا حرم ثمنه) (۳)، و قد عرفت مراراً أن المراد من وجوه النجس خصوص الاعیان النجسه دون المتنجس بالعارض، لان المتنجس بالعارض لیس وجها من وجوه النجس، و ان المراد من قوله (علیه السلام) فی النبوی: (إذا حرم الله شیئاً) یعنی یقال:

هو حرام، و التحریم المطلق ینصرف الی تحریم جمیع المنافع أو المنفعه الظاهره المقصوده، و ما حرمت جمیع منافعه أو منفعته المقصوده لا یجوز التکسب به، و لیس المتنجس بالعارض کذلک. و لم نعثر علی ما یدل علی المنع من التکسب بالحرام و النجس علی سبیل العموم سوی ما ذکرنا و آیه الخمر (۴) الآمره باجتناب الرجس التی عرفت ما فیها مرارا، و استدل أیضا بالاجماع المحکی عن الغنیه (۵) و المنتهی (۶)، و ظاهر لک و لا یخفی ما فیه. أما اجماع الغنیه فقال ابن زهره بعد ان أشترط فی المبیع ان یکون مما ینتفع به منفعه محلله، قال: (و شرطنا فی المنفعه أن تکون مباحه تحفظا من المنافع المحرمه، و یدخل فی ذلک کل نجس لا یمکن تطهیره عدا ما استثنی من بیع الکلب المعلّم للصید و الزیت

---

۱- علی بن بابویه، فقه الرضا، ۲۵۰.

۲- المصدر نفسه، ۲۴۷، بتغییر فی الألفاظ.

۳- البیهقی، السنن الکبری، ۶/ ۱۳، بتغییر فی الألفاظ.

۴- المائده ۹۰.

۵- ابن زهره الحلبی، غنیه النزوع، ۲۱۳.

۶- العلامه الحلی، منتهی المطلب، ۲/ ۱۰۰۹.

النجس للاستصباح تحت السماء، و هو إجماع الطائفه) (۱) و ظاهر العباره المذكوره ان الاجماع منقول على اشتراط ان يكون المبيع مما ينتفع به منفعه محلله، و ليس دخول كل نجس لا يقبل التطهير من معقد الاجماع بل هو فتوى منه (قُدّسَ سرُّه)، و اين الفتوى من معقد الاجماع.

و أما نقل الاجماع عن ظاهر المسالك فقال فی المسالك فی شرح قوله (و كل مائع نجس)، لا فرق فی عدم جواز بيعها عن القول بعدم قبولها الطهاره بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه و عدمه، و لا بين الاعلام بحالها و عدمه على ما نص عليه الاصحاب (۲) لأن قضيه تتبع كلام الاصحاب يقضی بخلافه، لان جمعا منهم جعلوا جواز البيع و عدمه دائرا مدار جواز الانتفاع و عدمه، كما يظهر منه حكايه الاجماع. و أما إجماع المنتهی الذی حكاه فلم أقف عليه. و استدل أيضا ببعض النصوص الناهيه عن بيع جمله من هذه المائعات، كالمرق و العجين النجس و السمن و الزيت مع عدم القول بالفصل.

و فيه أن تلك النصوص لا يمكن العمل بها لمعارضتها بمثلها مما دل على جواز بيعها على المستحل كما ستسمع. و الحاصل أن القول بالمنع مطلقا ضعيف. و أما القول بجواز البيع على المستحل دون غيره (۳)، أما عدم الجواز على غير المستحل فمستنده ما سمعت من أدله المانع مطلقا، و قد عرفت ما فيها، و أما الجواز على المستحل فمستنده الأذن بذلك فی بعض الاخبار، كخبر زكريا بن آدم الوارد فی المرق و فی العجين إذا قطر فيه خمر أو نبيذ أو دم (ففيه، قلت: أبيعه من اليهود و النصارى فأنهم يستحلون شربه، قال: نعم) (۴) و صحيح حفص فی عجين يعجن من الماء النجس، كيف يصنع به؟ قال:

يباع ممن يستحل الميته (۵) و لا يخفى عليك أنه بعد العمل بأدله المانع مطلقا لا يمكن

---

۱- ابن زهره الحلبی، غنيه النزوع، ۲۱۳.

۲- الشهيد الثانی، مسالك الأفهام، ۴/ ۷.

۳- توجد هنا عباره ساقطه.

۴- الشيخ الطوسی، تهذيب الأحكام، ۱/ ۲۷۹.

۵- الشيخ الطوسی، الاستبصار، ۱/ ۲۹.

تخصیصـها بالخبرین المـذکورین لقصورهما عن مقاومه تلک الادله، خصوصا بعد معارضـتهما بمرسل ابن أبی عمیر الآمر بدفن العجین النجس الناهی عن بیعه (۱) مضافاً الی کون الکفار مکلفین بالفروع، فیکون حالهم کحال المسـلمین، فالبیع علیهم یکون من بـاب الاعانه علی الاثم، مضافا الی لزوم اسـتحلال الثمن المقبوض بالبیع الفاسـد، فلا بـد من حمل الخبرین المـذکورین علی تقدیر العمل بأدله المانع أو مطلقا علی التقیه او علی البیع من الحربی فیکون من باب الاستنقاذ لا من باب البیع.

و أما القول بالجواز فی ما یقصد مزجه بالماء المطلق فإن لم نقل بجواز الانتفاع به علی حاله أو لم نقل بجواز بیعه لذلک الانتفاع فلا وجه للقول بجواز بیعه لذلک، لان هذه المنفعه من المنافع النادره التی لا یجوز البیع لأجلها کما لا یخفی. و أما تعلیل الشرائع الجواز بقبولها التطهیر فمما لا وجه له لتعذر تطهیرها بدون اسـتهلاکها فی الماء المطلق، و ذلک لا یعد تطهیراً، بل من الاتلاف و الاضـمحلال. فاذا امتنع الانتفاع بها باقیه علی حالها لم یجز بیعها، و دعوی ان اسـتهلاکها و صیرورتها ماء مطلقا من جمله المنافع التی یجوز البیع لاجلهـا مما لا وجه له، لأنها من المنافع النادره التی لا یجوز البیع لها، فالحقُّ جواز بیع المائعات المتنجسه و إن لم نقل بقبولها التطهیر.

و من هنا یعلم أنه یجوز التکسب بالـدهن المتنجس بالعارض، و علی القول بعدم جواز التکسب بالمائع المتنجس بالعارض الذی لاـ یقبل التطهیر یجوز التکسب بالـدهن المتنجس بالعارض حیوانیاً کان أو غیره بإجماع أصـحابنا محصـلًا و منقولًا نقلًا مستفیضـاً خلافا للشیخ (رحمه الله) حیث خصص ذلک بالزیت (۲) و هو محجوج بالاجماع و بالاخبار المستفیضه التی منها خبر أبی بصیر، قـال: سـألت أبـا عبـد الله (علیه السـلام) عن الفـأره تقع فی السـمن أو فی الزیت فتموت فیه، فقال: (إن کان جامـداً فتطرحها و ما حولها و تأکل ما بقی، و إن کان ذائبا فأسرج به، و اعلمهم إذا بعته) (۳). و منها خبر معاویه بن وهب

---

۱- الحر العاملی، الوسائل، ۱/ ۲۴۲.

۲- الشیخ الطوسی، الخلاف، ۳/ ۱۸۷.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۶۶.

و غیره عن أبی عبد الله (علیه السلام): (فی جرذ مات فی زیت، ما تقول فی بیع ذلک؟ فقال: بِعْهُ و بیّنه لمن اشتراه لیستصبح به) (۱). و منها خبر اسماعیل بن عبد الخالق عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (سأله سعید الأعرج السّمان و أنا حاضر عن الزیت و السمن و العسل تقع فیه الفأره فتموت، کیف یصنع به؟ فقال: أما الزیت فلا تبعه الإجابه لمن تبینُ له فیباع للسراج، و أما الأکل فلاء و أما السمن، فإن کان ذائباً فهو کذلک، و إن کان جامداً و الفأره فی أعلاه فیؤخذ ما تحتها و ما حولها، ثمّ لا بأس به، و العسل کذلک، إن کان جامداً) (۲).

و یعضد هذه الأخبار الداله علی جواز الاستصباح به، کخبر معاویه بن وهب الآخر عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (قلت: جرذ مات فی زیت أو سمن أو عسل، فقال: أما السمن و الزیت، فیؤخذ الجرذ و ما حوله و الزیت یستصبح به) (۳).

و لعل التفرقه بین الزیت و السمن و العسل لجمود السمن و العسل غالبا و ذوبان الزیت.

و خبر زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: (إذا وقعت الفأره فی السمن فماتت فیه، فان کان جامدا فألقها و ما یلیها، و إن کان ذائبا فلا تأکله و استصبح به، و الزیت مثل ذلک) (۴).

هذا إذا قلنا بعدم جواز الانتفاع بالمائع النجس الذی لا یقبل التطهیر، و إن قلنا بجواز الانتفاع به مطلقا کما هو الاصل و المختار، کان التکسب بذلک مما لا کلام فیه لأنه علی وفق القانون الذی حررناه و هو أن کل ما یجوز الانتفاع به من الاعیان نفعا یعتد به یجوز التکسب به، فعلی القول بالمنع من الانتفاع بالمائع المتنجس الذی لا یقبل التطهیر یکون الدهن مستثنی لجواز الانتفاع به بالاستصباح کما هو مدلول النصوص معقد الاجماع، و علی القول بالمنع من التکسب بالمائعات المتنجسه التی لا تقبل التطهیر للدلیل و إن جاز الانتفاع بها، یکون الدهن مستثنی لجواز التکسب به کما هو معقد

---

۱- المصدر نفسه ۱۲/ ۶۶.

۲- المصدر نفسه، ۱۲/ ۶۶- ۷۶.

۳- المصدر نفسه ۱۲/ ۶۶.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۶۶.

الاجماع و مدلول الاخبار أيضا، و على القول بجواز الانتفاع بالاعيان المائعه المتنجسه التى لا تقبل التطهير يكون الدهن مستثنى لعدم جواز الاستصباح به تحت الظلال لمرسل المبسوط (۱) و نفى الخلاف فى السرائر (۲)، و كيف كان فتنقيح المقام يتم برسم مباحث:

أحدها: ظاهر النصوص المتقدمه وجوب الاعلام بالنجاسه، قال بعض أساطين المتأخرين: (إن قلنا باعتبار اشتراط الاستصباح أو تواطئهما عليه فى صحه العقد فلا أشكال فى وجوب الاعلام لتوقف العقد على العلم بالنجاسه) (۳)، و ظاهره أن يكون حينئذ وجوب الاعلام شرطياً أى شرط فى صحه العقد، و هو كما ترى لأنه لا يتوقف اشتراط الاستصباح و تواطؤهما عليه على الاعلام بالنجاسه، و الظاهر من النصوص المتقدمه أن وجوب الاعلام شرعيا لا شرطيا، فلا فرق حينئذ بين الاعلام قبل العقد أو بعده. نعم هو شرط فى لزوم العقد لا فى صحته، فلو اعلمه بعد العقد لم يسقط خياره.

و هنا مباحث:

احدها: فى باب المعاوضات، لو كان أحد العوضين متنجساً ثمنا كان أو مثمنا جامدا كان أو مائعا يقبل التطهير أولا، فهل يجب على صاحبه الاخبار بنجاسته أولا؟

و هل يثبت الخيار مع عدم الإخبار أولا؟ ظاهر الاصحاب وجوب الاعلام و ثبوت الخيار مع عدمه، و علّل ذلك بعض اصحابنا (بان النجاسه عيب خفى، فيجب إظهارها) (۴) و فيه انهم صرحوا أن العيب ما زاد أو نقص عن الخلقه الاصليه، و النجاسه ليست كذلك فتأمل. و يمكن ان يكون المنشأ فى ذلك قاعده حرمه الغش و التدليس لأن عدم الاعلام بالنجاسه- مع أن المشترى أقدم على البيع طاهرا للأصل- تدليس و لا يفسد العقد لخروج متعلق النهى عن المعامله. نعم لازم ذلك ثبوت الخيار، و لذا إن الاصحاب حكموا بثبوت الخيار هنا، و المدار فى الخيار إن جعلناه من

---

۱- الشيخ الطوسى، المبسوط، ۶/ ۲۸۳.

۲- ابن ادريس الحلى، السرائر ۳/ ۱۲۱.

۳- الشيخ الأنصارى، المكاسب، ۱/ ۷۳.

۴- الشيخ الأنصارى، المكاسب، ۱/ ۷۷.

العیب واضح، و إن جعلناه من التدلیس فمدرک الخیار مشکل، لأن التدلیس لا یثبت خیارا مستقلًا، بل هو إما یرجع الی خیار العیب أو الوصف أو الغبن أو غیر ذلک من الخیارات.

و حینئذ نقول: إن کان تطهیره أو عدم قبوله التطهیر یوجب نقصا فی القیمه و ضررا علی المشتری فالقول بالخیار للضرر و الضرار لدخول الغبن لا بأس به، و إن کان تطهیره لا یوجب نقصا فی شی ء من الاشیاء و لا یحتاج الی مئونه، کبعض الجوامد المتنجسه من قبیل الاحجار فثبوت الخیار مشکل، و لکن ظاهر کلام اصحابنا ثبوته مطلقا، فعلی هذا یکون وجوب الاعلام علی القاعده من غیر فرق بین المائع و الجامد و لا- بین الدهن و غیره، و إن قلنا إن وجوب الاعلام جاء به الدلیل فی خصوص المقام فلا ینبغی التعدی عنه، و دعوی تنقیح المناط بین المقام و غیره غیر منقحه لأن المناط بینه و بین الاعیان القابله للتطهیر غیر منقح، و بینه و بین الاعیان غیر القابله للتطهیر و إن کان منقحا، لکن لا- یجوز التکسب بها علی المشهور، و أما علی ما ذهبنا الیه من جواز التکسب بها فالأمر واضح، و لا فرق فی وجوب الاعلام بین بیعه من الکافر و غیره و بین من لا یبالی بالنجاسه و غیره، و بین کون المشتری قائلا بنجاسته أو بعدم نجاسته، و الوجه فی الکل کونه نجسا عند البائع فیحصل الغش بعدم الاعلام و هو محرم و إن کان لا فائده فی الاعلام فی بعض الفروض.

نعم لو کان مذهب البائع الطهاره و مذهب المشتری النجاسه لم یجب الاعلام لعدم التدلیس بالنظر الی البائع. و فیه اشکال، بل هذا أولی بوجوب الاعلام من عکسه و ان کان العکس أوفق بالقاعده فتأمل.

و لا فرق فی باب المعاوضات بین مناوله البائع للمشتری و عدمه لما ذکرناه من الغش و التدلیس، و المنقول عن جدی المرحوم التفرقه جمعا بین الاخبار المتقدمه فحَملَها علی المناوله، و بین خبر عبد الله بن بکیر، قال: (سألت الصادق (علیه السلام) عن الرجل أعار الرجل ثوبا فصلی فیه و هو لا یصلی فیه، قال: لا یعلمه، قلت:

فإن أعلمه، قال:

یعید) (۱)، و خبر محمد بن مسلم عن أحدهما (علیهما السلام) قال:

(سألته عن الرجل یری فی ثوب أخیه دما و هو یصلی، قال: لا یعلمه حتی ینصرف من صلاته) (۲) فحملها علی عدم المناوله، و انت خبیر بأن الخبرین المذکورین لیسا فی المعاوضات و أخذ صاحب الحدائق بالاخبار المانعه من الاعلام نظرا الی أن الطهاره و النجاسه و الحل و الحرمه من الاحکام العلمیه و لیست من الأحکام الواقعیه النفس الأمریه، و استشکل فی التوفیق بین الاخبار و لم یتخلص (۳)، و هو مناف لإجماع الأصحاب و روایات الباب فلا ینبغی الالتفات الیه.

ثانیها: إذا فعل أحد فعلا غیر جائز باعتقاد الجواز خطأً او سهواً أو جهلًا، هل یجب أعلامه أم لا؟ فیه أشکال و ربما قیل: انه إن کان متعلقا بالنفس أو العرض، کما لو اراد قتل احد باعتقاد انه قاتل أبیه، و لیس کذلک، و نظائره نفساً و طرفاً، أو یرید الجماع مع زوجه الغیر باعتقاد انها زوجته یجب الاعلام حفظا للنفس و العرض عن التلف، و لان المفهوم من الآثار المعهوده من الشریعه الاهتمام بهما، و تعلق غرض الشارع بعدم اختلالهما و ان کان مالا کما لو أراد احد أن یأکل مال أحد باعتقاد انه ماله، ففی وجوب الاعلام أشکال، و حکی عن البعض الوجوب ایضا، نظر الی حق المسلم علی المسلم لکنه لم یثبت و الأصل البراءه، نعم لیس له ان یکون سببا له کأن یعطیه مال الغیر فیصرفه باعتقاد أنه ماله.

و أن کان غیر الثلاثه المذکوره بل کان حکما کما لو رأیته یتوضأ أو یصلی بالنجس باعتقاد الطهاره، فعن البعض أنه ان کان هذا الحکم علمیا کالصلاه مع النجاسه لم یجب الاعلام، و ان کان وجودیا کالوضوء بالنجس وجب الاعلام، و یحتمل التفصیل فی تلک الصوره بین المناوله و غیرها فیحرم فی الاول دون الثانی، فلو أعطاه ماء نجسا لیتوضأ به وجب الاعلام، و کذلک لو اعطاه ثوبا نجسا لیصلی فیه، و أما اذا لم یناوله فلا یجب الاعلام سواء کان وجودیاً أو علمیاً، و یحتمل القول بعدم الوجوب مطلقا فی

---

۱- عبد الله بن جعفر الحمیری، قرب الاسناد، ۱۰۳. بتغییر قلیل فی الألفاظ.

۲- الحر العاملی، الوسائل، ۲/ ۱۰۶۹.

۳- المحقق البحرانی، الحدائق الناضره، ۱/ ۱۳۵- ۱۳۷.

الوجودی و العلمی و المناوله و غیرها، للأصل و لما یظهر من إطلاق بعض الاخبار بجواز إعاده الثوب الذی لا یصلی فیه، فإنه مطلق بالنسبه الی إراده المستعیر الصلاه و غیرها.

هذا کله فی غیر باب المعاوضات، و أما فیها کما لو باعه نجسا فاللازم الاعلام مطلقاً سواء ناوله أولا، حذراً من التدلیس و هذا لیس کمناوله الماء النجس للوضوء أو الشرب لأن هذا معاوضه مقابله بالمال. بخلاف ذلک فلا تفعل.

ثالثها: قد عرفت أنه یجب الاعلام بالنجاسه بالدهن المتنجس و کذلک أیضا یجب الاعلام بجلود المیته إذا قلنا بجواز التکسب بها لبعض الانتفاعات، کاستقاء الماء بها للمزارع و البساتین و غیر ذلک. و متی وجب الاعلام وجب القبول و التصدیق، لان صاحب الید مصدّق من غیر فرق بین أن یکون خبره علی وفق الاصل أو علی خلافه و و یدل- علی وجوب تصدیقه سواء کان عدلا او فاسقا- الاخبارُ المتقدمه الآمره بالأعلام بنجاسه الدهن المستصبح به، لأنه لو لا وجوب التصدیق و القبول لما وجب الاعلام، لان فائدته منحصره فی ذلک.

و دعوی أن الفائده لا تنحصر فی ذلک بل لعلها التنبیه للاستفسار و السؤال و التبیین فی ذلک الخبر الی ان یحصل القطع- بعیده عن ظاهر الاخبار الآمره بالاعلام، علی انه مضافا لما ذکرنا یظهر من صاحب الحدائق فی بعض عبائره دعوی ظهور الاتفاق علی تصدیق صاحب الید فی النجاسه و الطهاره (۱)، علی أن جمله من الاخبار تدل علی ذلک کخبر قرب الاسناد عن ابن بکیر (سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل أعار رجلًا ثوباً یصلی فیه و هو لا یصلی فیه قال: لا یُعلِمهُ، قلت: فان أعلمه؟ قال: یعید) (۲)، فانه حکم باعاده الصلاه علی المستعیر بعد الاعلام و خبر البزنطی (سألته عن رجل یأتی السوق فیشتری جبه فراء لا یدری أ ذکیه أم غیر ذکیه أ یصلی فیها؟ فقال:

نعم لیس علیکم المسأله، ان أبا جعفر (علیه السلام) کان یقول: أن الخوارج ضیقوا علی

---

۱- المحقق البحرانی، الحدائق الناضره، ۱/ ۱۳۵- ۱۳۷.

۲- الحمیری القمی، قرب الأسناد ۱۶۹.

أنفسـهم بجهـالتهم. و ان الـدين أوسع من ذلك) (۱) فـإن ظـاهر الخبر حيث جعـل الاشـياء على الطهـاره و الحل، و نفی وجوب السؤال عن كل فرد و التضييق أنه مع السؤال يقبل قول المسئول و ألا لما كان بالسؤال تضييق.

و خبر إسـماعيل بن عيسى قال: (سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجلود و الفراء (۲) يشتريها الرجل من أسواق الجبل، أ يسألُ عن ذكـاته إذا كان البائع مسـلما غير عارف؟ فقال عليكم أن تسألوا إذا رأيتم المشـركين يبيعون ذلك فإذا رايتموهم يصـلون فيه فلا تسألوهم) (۳)، فإن الاظهر من معنى الخبر انكم اذ رأيتم المشـركين يبيعون تلك فاسألوا لانه لعل المسلم أخذها من مشرك، و ان رأيتم المسلمين يصلون فيها فلا تسألوهم، لان صلاتهم فيه دليل على طهارته.

و من الاخبار التي تدل على قبول خبر ذی اليد فی الطهاره موثق عمار بن موسـى عن أبی عبد الله (عليه السـلام): (فی رجل يأتی بشراب فيقول: هذا مطبوخ على الثلث، فقال: ان كان مسلماً او عارفاً ورعا بامرنا فلا بأس) (۴)، و لا فرق فی قبول خبر ذی يد بين خروجه عن ملكه و عـدمه بعـد ان يكون فی يـده. نعم لو خرج عن يـده و هو فی ملكه لم يقبـل قوله الا أن يقبل خبر العـدل فی ذلـك مطلقا كما هو الاقوى استـناداً إلى مفهوم آيه النبأ (۵)، و خصوص صـحيح محمد بن مسـلم (فی رجل يرى فی ثوب أخيه دما، و هو يصلی فيه، قال: لا يؤذيه حتى ينصرف) (۶).

رابعها: هل يشترط فی بيع الدهن المتنجس اشتراط الاستصـباح به تحت السـماء صـريحا فی ضمن العقد أو يكفی فی صحه البيع قصد ذلك من المتعاقدين.

أولاـ يشترط شـی ء منهمـا؟ وجوه بل أقوال، يظهر من الحلی فی محكی السـرائر الأول، حيث قال فيه بعـد ذكر جواز الاستصـباح بالأدهان المتنجسه أجمع (و يجوز بيعه

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشيعه، ۳/ ۳۳۲.

۲- فی المخطوطه (الجلود و الفرائيه) و (ذاته) و ما أثبتناه من (مَن لا يحضره الفقيه).

۳- الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ۱/ ۲۵۸.

۴- الشيخ الطوسی، تهذيب الأحكام، ۹/ ۱۱۶، باختلاف قليل فی الألفاظ.

۵- حجرات، ۶.

۶- الشيخ الطوسی، تهذيب الأحكام، ۲/ ۳۶۱.

بهذا الشرط عندنا) (۱)، و یظهر من محکی الخلاف الثانی حیث قال فیه: جاز بیعه لمن یستصبح به تحت السماء، دلیلنا إجماع الفرقه و أخبارهم، و قال أبو حنیفه: یجوز مطلقاً (۲)، و هو ظاهر فی کفایه القصد کما یظهر من عباره المبسوط، بل هو ظاهر کل من عبر بقبوله یجوز بیعه للاستصباح، و الاقوی الثانی وفاقا لجماعه من أعیان الاصحاب نظرا الی أن جواز الاستصباح به تحت السماء مثبت لمالیته، و متی ما کان مالا جاز بیعه، و لا دخل لقصد ذلک فی تحقق المالیه. أ لا تری ان ما تتحقق به المالیه من المنافع فی غیر الدهن المتنجس لا یعتبر فی صحه بیعه قصدها. نعم وجود المنفعه التی تتحقق بها المالیه کاف فی صحه البیع سواء قصدت أو لا. فالقصد لا مدار علیه فی صحه البیع. نعم قصد المنفعه المحرمه مبطل للبیع کما ستعرف ذلک مفصلا إن شاء الله تعالی.

خامسها: المشهور بین الاصحاب وجوب الاستصباح بالدهن المتنجس تحت السماء، بل عن السرائر نفی الخلاف فی حرمه الاستصباح به تحت الظلال (۳)، و لعله المستند فی الحکم، مضافا الی ما أرسله الشیخ فی المبسوط، قال: (روی اصحابنا انه یستصبح به تحت السماء دون السقف)، و الحکم فی غایه الاشکال لخلو الاخبار الکثیره الوارده فی مقام البیان عن هذا القید و انحصار المستند فی المرسل المجبور بما سمعت من الشهره و نفی الخلاف، و لعل الجمله الخبریه فی المرسل محموله علی الاستحباب أو علی الارشاد لئلا یتأثر السقف بالدخان من النجس، و فصّل العلامه فی المختلف بین ما إذا علم بتصاعد شی ء من أجزاء الدهن و ما إذا لم یعلم، فوافق المشهور فی الأول و خالفهم فی الثانی (۴). و هو کما تری لابتنائه علی تحریم تنجیس

---

۱- ابن ادریس، السرائر، ۳/ ۱۲۷.

۲- الشیخ الطوسی، الخلاف فی الفقه، ۱/ ۵۸۸.

۳- الشیخ الطوسی، المبسوط، ۶/ ۲۸۳.

۴- العلامه الحلی، مختلف الشیعه، ۱۸/ ۳۳۱.

السقف و لا دليل عليه. و من هنا قال بعض اصحابنا (رحمهم الله) إن ظاهر كل من حكم يكون الاستصباح تعبّدا لا لنجاسه الدخان (۱).

و كيف كان فعلى القول بوجوب الاستصباح به تحت السماء لا بد من مراعاه كون الاستصباح به تحتها، فلا بد من كونه مكشوفا لها غير محجوب عنها بحاجز مشبكا أو لا، مرتفعا أو لا، كثيفا أولا. هذا و على القول بعدم جواز التكسب بالمائع الذى لا يقبل التطهير لا فرق بين تعقّب الجمود له و عدمه بعد الاشتراک فى عدم قبول التطهير الذى هو مناط الحكم. نعم قد يخرج عن ذلک ما يقبل ظاهره التطهير بعد الجمود كالفضه و الذهب و القير و نحوهما إذا تنجست مائعه ثمّ جمدتْ، فلا بأس بالتكسب بها مائعه، لأن لها حاله يقبل ظاهرها التطهير فيها، و به يحصل النفع المقصود منها لعدم توقف الانتفاع بها على طهاره باطنها غالبا، و من ذلک يعلم خروج العجين النجس و نحوه بناء على أن له حاله تجفيف يقبل فيها التطهير أيضا، و ربما ألحق بعض اصحابنا الصابون مدّعيا أنه كالصبغ، قال: فلا أشكال حينئذ بالغسل بما يبقى من رغوته المتنجسه، لكنه كما ترى، و الاولى الاستناد فى ذلک الى السيره إن كانت (۲).

و كيف كان فقد أطبق أصحابنا على أن حرمه البيع فى المقام تقضى بفساده و عدم ترتب الآثار عليه حتى من القائلين بعدم اقتضاء النهى فى المعامله الفساد، و ذلک إما لانعقاد الاجماع عندهم على ذلک و إن منعوه فى غير هذا المقام، و أما لدلاله حرمه الثمن على ذلک، فان معنى حرمته حرمه أخذه و امساكه و التصرف فيه، و ليس ذلک الا لعدم انتقاله للبائع و بقائه على ملک المشترى و هو لا يجامع الصحه، و إما للقاعده الشرعيه المستفاده من الادله الآتيه و هى: (ان كل ما تعلق النهى بركنه من المعاملات فاسد) و الظاهر أن هذه من القواعد المحرره و الاصول المعتبره، و لا ربط لها بالقول بدلاله النهى على الفساد، بل هى ثابته حتى على القول بعدم دلاله النهى على الفساد، و يدل عليها أمور:

---

۱- الشيخ الأنصارى، الكاسب، ۱/ ۷۹، و قوله (رحمه الله) يقتضى كتابه هذا الجزء من الكتاب بعد وفاه الشيخ الأنصارى (قُدّسَ سرُّه) سنه ۱۲۸۱ ه لان المصنف (قُدّسَ سرُّه) توفى سنه ۱۲۸۶ ه.

۲- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۱۳.

احدها: مصیر معظم الاصحاب الیها و بناؤهم علیها، فان الفقهاء لم یزالوا کافه یستدلون فی ابواب الفقه بالنهی علی الفساد، و هو واضح لمن تتبع، و لا نقول بأنه دال علی الفساد شرعاً، کما ادّعاه المرتضی (۱) (رحمه الله) حتی یستلزم النقل فی مدلول النهی، بل الظاهر انه علی معناه اللغوی و العرفی، لکن هذا التمسک و الاجماع کاشف إما عن وجود قرینه عندهم أو دلیل یدل علی ذلک، فیکون النهی أماره محققه للموضوع و العلم بالفساد للقاعده المذکوره، و لو کان ذلک لدلاله النهی علی الفساد لما استدل به من منع دلاله النهی علی الفساد، و حیث کان أصحابنا متسالمون علی الفساد فیما لو تعلق النهی بارکان المعامله دون ما لو تعلق بأمر خارج، یکشف ذلک عن ثبوت القاعده المدلول علیها عندهم فی خصوص ما لو تعلق النهی بالارکان، بل بتتبع کلامهم فیما لو تعلق النهی بامر خارج و حکمهم بعدم الفساد فی ذلک یقتضی عثورهم علی الدلیل أو القرینه فی خصوص ما لو تعلق النهی بالأرکان فتبصّر.

ثانیها: الاجماع الذی حکاه المرتضی (۲) و غیره علی ذلک فإنْ أراد به الاجماع علی الفساد المنهی عنه فهو مسلّم و لا یستلزم دلاله النهی علی الفساد فتتم حجه لنا علی المطلوب، و إن أراد به الاجماع علی دلاله النهی علی الفساد فهو ممنوع لمصیر المشهور الی عدم دلاله النهی علی الفساد، فحینئذ ناخذ به فی فساد المنهی عنه دون دلاله النهی علی الفساد فتأمل. و کون مورده أعم من القاعده المذکوره لحکایته علی فساد المنهی عنه مطلقا و إن لم یکن النهی متعلقا بالارکان لا یضر فی الاستدلال.

ثالثها: الاستقراء، فانّا وجدنا کثیرا من المعاملات المنهی عنها لرکنها فاسده بحیث لم یبق لنا بحث فی فسادها، بل کان فسادها أمرا معلوما، إما من اجماع أو غیره، فاذا کان الغالب فی المنهی عنه لذلک ذلک کان المشکوک به ملحقا بالأعم الاغلب و إن لم یدل دلیل خاص علی فساده، و الظاهر حجیه الغلبه فی مثل المقام.

---

۱- الشریف المرتضی، الانتصار، ۱۳۴- ۱۳۵.

۲- الشریف المرتضی، الانتصار، ۱۳۴- ۱۳۵.

رابعها: الاخبار الوارده فی نکاح العبد بغیر اذن سیده، و انه یصح معللا ذلک بأنه (ما عصی الله و انما عصی سیده) (۱)، فان الظاهر من التعلیل أن کل عقد مشتمل علی معصیه یکون فاسداً.

فان قلت: إن معصیه السید معصیه الله ایضاً، فینبغی أنّ یکون العقد فاسدا، قلت:

الظاهر من التعلیل أنّ ما کان معصیه الله ابتداءً- کأنْ کان محرما بأصل الشرع- کان فاسداً، بخلاف ما لو کان التحریم لأمر خارج فانه لا یفسد کما یقضی به قوله: (و انما عصی سیده)، و هذا إنما یدل علی ما ذکرناه من القاعده، لأنّا إنما أثبتناها فی ما لو کان التحریم ناشئاً من احد أرکان المعامله، و حیث کان نکاح العبد لیس فیه تحریم من أصل العقد و لا من أحد أرکانه، و انما هو من أمر خارج و هو عدم إذن المولی لم یکن فاسدا.

و هذا لاـ ربط له بدلاله النهی علی الفساد، بل یکون النهی دالا علی تحریم المعامله، و الاخبار المذکوره داله علی فساد کل معامله محرمه باصل الشرع، فالاخبار الوارده منشأ القاعده المزبوره.

فان قلت: إن الاخبار المذکوره تدل علی أن العقد المنذور ترکُه باطل، کما لو حلف علی أن لا یبیع أو نذر کذلک، لاشتمال العقد المذکور علی معصیه الله بمخالفه النذر أو الیمین.

قلت: لیس الامر کذلک، لأن الظاهر من الخبر أن کل عقد یکون معصیه لله، لو خُلّی و نفسه من دون أمر خارج یکون باطلا، و العقد المنذورُ ترکُه إنما کان معصیه بتوسط النذر و الیمین، و لیس النذر و الیمین إلا کإذن المولی فی عقد عبده، فمنْعُ الله عن العقد المنذورُ ترکُه بواسطه الزام العبد نفسه بترکه العقد بالیمین، کما أن منع الله من عقد العبد بواسطه منع سیده عنه و کیف کان فالظاهر من الخبر أن کل عقد یکون معصیه لله بنفسه من دون توسط أمر آخر یکون فاسدا، و العقد المنذور و المحلوف علی ترکه لیس کذلک.

فإن قلت: إنما نمنع حجیه الخبر للمناقشه فی سنده و فی حجیته فی مثل المقام، قلت: أما سنده فمعتبر و تلقی الاصحاب له بالقبول و تکرر نقله فی کتبهم کافٍ فی ذلک، و أما

---

۱- الشیخ الطوسی، تهذیب الأحکام، ۷/ ۳۵۱.

حجیته فی مثل المقام فلا کلام فیها، لأن الغرض إثبات قاعده فقهیه به و هی (فساد ما تعلق النهی برکنه من المعاملات) لا إثبات مسأله أصولیه و هی دلاله النهی علی الفساد. و بین المقامین بون بعید. نعم نحن نجعل النهی المذکور أماره کاشفه عن فساد المنهی عنه.

فان قلت: إنه معارض بعدم ظهور النواهی فی فساد المنهی عنه، قلت: لا تعارض بین الخبر و بین عدم ظهور النواهی فی ذلک، لأنا ندّعی دلاله الخبر علی فساد المنهی عنه لا- دلاله الخبر علی دلاله النواهی علی فساد المنهی عنه. نعم لو ادّعینا دلاله الخبر علی دلاله النواهی علی الفساد أمکن ذلک. و أقول تنزّلا: لو ظهر من النواهی عدم فساد المنهی عنه و کانت معارضه للخبر المذکور کان مقدما علیها أیضا لأنه من قبیل القرینه علی صرف ظاهر النواهی، لأنه یکون نظیر ما لو قال القائل: کلما نهیتک عن شی ء فهو فاسد، فهذا صارف لظواهر النواهی و الخبر المذکور فتبصر.

خامسها: النبوی المشهور و هو قوله (علیه السلام): (إذا حرّم الله شیئاً حرم ثمنه) (۱)، فانه دال علی فساد المعامله المنهی عن أحد أرکانها و هو المبیع، و بضمیمه عدم القول بالفصل بالارکان یتم المطلوب، و بیان دلالته علی الفساد أن معنی حرمه الثمن هو حرمه أخذه و إمساکه و التصرف فیه، و لیس ذلک الا لعدم تملکه، و عدمُ تملیکهِ لا یجامع صحه المعامله، لأن صحتها عباره عن ترتب الاثر علیها الذی هو الملک و التملیک.

فان قلت: ان تلک لیست من لوازم الملک الذی یقتضی انتفاؤها بانتفائه، أ لا تری أن الذمی لا یجوز له التصرف بالخمر و الخنزیر و لا إمساکهما و لا أخذهما، لأنه مکلف بالفروع کالمسلمین مع أنه یملکهما. قلت: ذلک لیس ملکا واقعیا، لکن الشریعه أقرتهم علی ما یرونه من صحه تملکها فجری علیها حکم الملک من عدم جواز الاتلاف و وجوب الرد و الضمان و نحو ذلک فکان حکما ثانویا، و إلا فلیس ذلک من الأملاک الواقعیه لهم.

---

۱- البیهقی، السنن الکبری، ۶/ ۱۳، بتغییر فی الألفاظ.

فان قلت: کما ان حرمه نفس المعامله لا تستلزم عدم الملک، کذلک حرمه الثمن و التصرف فیه لا تستلزم عدم تملکه. أ لا تری انه کم من مالک لا یجوز له التصرف فی ملکه، و لا یجوز له المطالبه به، کمن اشتری شیئاً مغصوباً و دفع ثمنه فانه لا تجوز له المطالبه بالثمن و إن کانت عینه باقیه کما هو المشهور، بل حکی علی ذلک الاجماع جماعهٌ. نعم لو ردّه له البائع جاز له التصرف فیه، و مثله المدّعی لا تجوز له المطالبه بالمال الذی حلف علیه المنکر، و لا یجوز له التصرف فیه و إن کان ماله و ملکه. قلت: نحن لا نقول إن حرمه الثمن تدل علی الفساد لغه أو عقلا بل نظراً (۱) الی قواعد الشرع لأن المعلوم من قواعده ان الملک له لوازم شرعیه تثبت بثبوته و ینتفی بانتفائها الا ما خارج بدلیل، و خروج الموارد المذکوره ببعض الادله الخاصه لا ینافی ما ذکرناه من قواعد الشریعه.

سادسها: أصاله الفساد فی کل ما لم تُعلم صحته أو فساده من المعاملات، و تقریر ذلک بأنْ یقال: إنّ ما علمنا صحته من المعاملات حکمنا بها، و ما علمنا فساده حکمنا به، و ما لم نعلم صحته أو فساده سواء ظننا أحدهما ظنا غیر معتبر شرعا أولا، فالاصل الفقاهتی التعلیقی فیه الفساد و نعنی بالاصل الفقاهتی ما کان حجیته تعبدیه لا من حیث الوصف، أی حصول الظن کأصاله الحاق الولد بالفراش، و أصاله الملکیه فی ید المسلم و أصاله الطهاره فی الاشیاء، و یقابله الاصل الاجتهادی، و هو ما کانت حجیته من حیث إفادته الظن کأصاله البراءه و الاستصحاب، و بالتعلیقی هو ما توقف العمل به علی الفحص عن المعارض کالاصول المذکوره، و یقابله التنجیزی و هو ما لا یتوقف العمل به علی الفحص عن المعارض کقاعده عدم التکلیف بما لا یطاق، و قاعده وجوب مقدمه الواجب، و قاعده اقتضاء الامر بالشی ء، النهی عن الضد، و قاعده عدم اجتماع الامر و النهی، و معنی کون الاصل الفساد فی المشکوک به أن الفقیه إذا شک فی صحه بیع المعاطاه و الفضولی و تفحص الأدله الظنیه المعتبره علی المقدار المعتبر فی الفحص علی رأیه فیه و لم یجد شیئا یدل علی الصحه أو الفساد یبنی علی الفساد بمقتضی القاعده الفقهیه التعبدیه، لأن الصحه مفهومها وجودی و هو

---

۱- فی الأصل (نظرٌ الی).

الاتیـان بالشـی ء علی وجهه، و لاـ فرق فی ذلـک بین العبـادات و المعاملاـت، فالصـحه فی العبـادات عباره عن کون العباده تامه الاـجزاء و الشـرائط و مرفوعه الموانع مع کونهـا مـأمورا بهـا، فلو شـک فی الجزء أو الشـرط أو المانع لم یتحقق مفهوم الصـحه و مقوماتها، و کـذا لو علم بتمامیتها و شک فی تعلق الامر بها کصـلاه الضـحی لم تتحقق الصـحه ایضاً، و فی المعاملات عباره عن سببیتها للأثر المطلوب و ترتب ذلک الأثر علیها کتملیک العین و المنفعه فی البیع و الصلح، و المنفعه فقط فی الاجاره و العاریه، و البضع فی النکاح، فمتی ما شک فی سـببیتها و لم یعثر بعد الفحص علی دلیل یدل علی ذلک یبنی علی فسادها و عدم السـببیه للأصل الفقاهتی التعبدی، فکما ان ید المسلم قاضیه بالملکیه و الفراش قاضٍ بکون الولد له الشک (۱) مع عدم العثور علی دلیل الصحه قاضٍ بإفساد العقد من غیر فرق بین الشک أو الظن غیر المعتبر بأحدهما.

و الظاهر ان مدرک هذا الاصل الاجماع محصـلًا و منقولًا عن جمله من اساطین اصحابنا، و له مدارک أُخر لیس هذا محل بیانها. و یمکن اثبات الفساد بطریق آخر، و هو ان نقول: إن الاصل عـدم الصـحه فی المشـکوک به، لأن احکام الشارع کلها توقیفیه، و منها الصـحه، و الاصل عدمها، فیکون الاصل من الاصول العقلیه الاجتهادیه و هو استصحاب العدم الّا انه یحتاج فی اثبات الفساد الی دلیل، و هو اما قاعده عدم الدلیل دلیل العدم، و انتفاء الواسـطه بین الصحیح و الفاسد، فانتفاء الصحه یستلزم ثبوت الفساد، او دعوی ان الفساد امر عدمی و هو عباره عن عدم الصحه فتأمل.

فـإذا ثبتت اصـاله الفسـاد فی مـا لم یـدل دلیل علی صـحته من المعاملات، فنقول ان المنهی عنه لرکنه فاسـد، لأن النهی دل علی التحریم، فیخصـص به مـا دلَّ علی حلیه البیع و جوار الصـلح و وجوب الوفـاء بـالعقود، لأن التعارض بینهما بالعموم او الخصوص المطلقین فیخرج المنهی عن عموم ادله الاباـحه و الجوار، و الصـحه و ان کانت من الاحکام الوضـعیه لکنها تابعه فی هـذه الادله للحکم التکلیفی، بمعنی انَّ الصـحه قـد اسـتفیدت من ادله الإباحه و لزوم الوفاء، فمتی زال الحل بالنهی فلا وجه لبقاء الصـحه، و الغرض ان المنهی عنه لرکنه بخروجه عن ادله الصحه یبقی بلا دلیل فیرجع

---

۱- توجد عباره ساقطه بین (الولد له) و (الشک).

الی اصاله الفساد الاولیه، و هو معنی قولنا: ان المنهی عنه لرکنه فاسد الّا ان النهی یدل علی الفساد، فإن قلت: ان هذا الکلام یتجه فیما لو کان دلیل الصحه منحصر فی العمومات التکلیفیه، و لیس کذلک لأن عندنا عمومات وضعیه کقوله: (البیعان بالخیار) (۱) و نحوه لا تنافی بینها و بین التحریم فلا تخصص به و هی کافیه فی اثبات الصحه.

قلت: الادله الوضعیه مع عدم وجودها فی کثیر من الابواب و اخصیتها من المدعی لبیان حکم آخر و لا دلاله فیها علی اثبات الصحه حتی یتمسک بها، و بالجمله المعامله المنهی عنها لرکنها فاسده فتبصّر.

### [النوع الثانی مما یحرم التکسب به ما کان محرما لتحریم الغایه التی وضع لها ذلک الشی ء]

### التکسب بآلات اللهو

#### اشاره

النوع الثانی مما یحرم التکسب به ما کان محرما لتحریم الغایه التی وضع لها ذلک الشی ء کآلات اللهو، مثل العود و المزامیر و هیاکل العباده المبتدعه کالصلیب و الصنم و آلات القمار کالنرد و الشطرنج.

(العُود بالضم الذی یضرب به و هو عود اللهو) (۲). کذا فی المجمع. و المزمار (بالکسر قصبه یزمر بها، و تسمی الشبابه و الجمع مزامیر) (۳)، (و صلیب النصاری هیکل مربع یدّعی (۴) النصاری أن عیسی (علیه السلام) صلب علی خشبته علی تلک الصوره، و عن مغرب اللغه انه شی ءٌ مثلث کالتماثیل تعبده النصاری) (۵)، و الصنم هو ما کان مصورا من حجر أو صفر و نحو ذلک، و الوثن ما کان من غیر صوره، و قیل: هما شی ء واحد (۶)، و النرد هو النرد شیر الذی هو من موضوعات سابور بن اردشیر بن بابک، و اردشیر بن بابک أول ملوک الساسانیه، شبّه رقعتَه بوجهِ الأرض، و التقسیمَ الرباعیّ بالکعاب الاربعه، و الرقومَ المجعولهَ ثلاثین بثلاثین یوما، و السوادَ و البیاض باللیل و النهار، و البیوتَ الاثنی عشریه بالشهور، و الکعاب بالاقضیه السماویه للّعب بها و الکسب (۷). هکذا فی مجمع البحرین. و الشطرنج لعبه معروفه اخذا من الشطاره او التشطّر (۸). البرابط، قال فی المجمع، (البَربَط کجعفر شی ء من ملاهی العجم یشبه صدر

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۳۴۵.

۲- فخر الدین الطریحی، مجمع البحرین، ۳/ ۱۱۱.

۳- المصدر نفسه، ۳/ ۳۱۸.

۴- فی المخطوطه و المجمع (یدعون) و الأفصح ما أثبتناه.

۵- الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ۲/ ۱۰۱.

۶- المصدر نفسه، ۶/ ۱۰۳، بتغییر قلیل فی الألفاظ.

۷- فخر الدین الطریحی، مجمع البحرین، ۳/ ۱۵۰.

٨- المصدر نفسه، ٣/ ٣٤٦.

البط، معرَّب بربت أی صدر البط، لأن الصدر یقال له بالفارسیه بر و الضارب به یضعه علی صدره) (۱)، و کیف کان فالکلام فی هذا القسم مما یحرم التکسب به فی مقامات.

### [المقام الأول] عمل آلات اللهو

المقام الاول: فی انه هل یجوز عمل آلات اللهو و هیاکل العباده المبتدعه و آلات القمار أو لا یجوز؟، و تخصیص الامور المذکوره من باب المثال، و المراد کل ما وضع لهذه الامور بحیث کان المقصود منها ذلک. الظاهر عدم الجواز کما هو صریح شرح الارشاد لفخر الاسلام و المقنعه (۲) و ظاهر السرائر (۳)، و یدل علیه الاجماع المنقول عن المنتهی حیث قال فی المحکی عنه (یحرم عمل الاصنام و غیرها من هیاکل العباده المبتدعه و آلات اللهو کالعود و المزمر و آلات القمار کالنرد و الشطرنج و الاربعه عشر و غیرها من آلات اللهو بلا خلاف بین علمائنا فی ذلک) (۴). و عن الغنیه (۵) الاجماع علی تحریم أجر عملها و هو ظاهر فی تحریم العمل، و عدم الملازمه بین تحریم الاجر (و بین) (۶) عملها لا تنافی الظهور فتأمل.

و یدل علی ذلک مضافا الی الاجماع جمله من الاخبار منها المروی عن جامع البزنطی قال: (بیع الشطرنج حرام و اکل ثمنه سحت و ایجادها کفر و اللعب بها شرک) (۷)، و فی بعض النسخ (اتخاذها کفر) و هو یدل علی المطلوب بوجه، بل یمکن الاستدلال علیه بما دل من الاخبار علی أن الشارع لا یرید وجودها فی الخارج لما فیه من الفساد، و لهذا أمر بکسرها علی سبیل الفور و جعل ذلک من الواجبات الکفائیه

---

۱- المصدر نفسه، ۱/ ۱۷۵.

۲- الشیخ المفید، المقنعه، ۵۸۵.

۳- ابن ادریس، السرائر، ۲/ ۲۱۴- ۲۱۵.

۴- العلامه الحلی، منتهی المطلب، ۲/ ۱۰۱۱.

۵- ابن زهره الحلبی، غنیه النزوع، ۳۹۹.

۶- إضافه یقتضیها السیاق.

۷- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۴۱.

حتی انه لم یحکم بضمان متلفها حتی لو توقف اتلاف الصوره علی اتلاف الماده، جوّزه الشارعُ بل أوجبه، و لم یترتب علیه ضمانٌ کما ستسمع هذا کله، مما یدل باوضح دلاله علی حرمه عملها، بل بعد أن کان اتلافها من باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، و ابقاؤها و عدم کسرها من باب الاعانه علی الاثم، کان ایجادها من باب الاعانه علی الاثم بطریق أولی، و یمکن الاستدلال علی ذلک بخبر التحف حیث قال فیه (انما حرّم الله الصناعات التی هی حرام کلها التی یجی ء منها الفساد محضا نظیر البرابط و المزامیر و الشطرنج و کل ملهوّ به و الصلبان و الاصنام و ما أشبه ذلک) (۱) الی أن قال (فحرام تعلیمه و العمل به و أخذ الاجره علیه و جمیع التقلب فیه من جمیع وجوه الحرکات) فان الظاهر من قوله (و أخذ الأجره علیه) أی أخذ الاجره علی عمله لا علی العمل به، و قوله (و جمیع التقلب فیه من جمیع وجوه الحرکات) یدل علی ذلک ایضا، بل یمکن الاستدلال علیه بالمرسل لقوله (علیه السلام): (و المقلب لها- أی الشطرنج- کالمقلب لحم الخنزیر) (۲)، لانه کنایه عن تحریم التقلب فیه. و من هنا قال جدی المرحوم فی شرح القواعد: إن ظاهر الاجماع و الاخبار عدم جواز العمل و الاستعمال و الانتفاع و الابقاء و الاکتساب بجمیع وجوهه (۳).

### [المقام الثانی:] استعمال آلات اللهو

المقام الثانی: فی انه هل یجوز استعمالها و الانتفاع بها بعد عملها؟ قد سمعت ما ادّعاه فی شرح القواعد من ظاهر الاجماع و الاخبار علی عدم جواز الاستعمال و الانتفاع بها بل هو صریح خبر ابی بصیر حیث یقول فیه (و الخائض یده فیها کالخایض یده فی لحم الخنزیر) (۴)، و مثله المرسل حیث یقول فیه (و المقلب لها- أی الشطرنج- کالمقلب لحم الخنزیر) و یؤید ذلک ما سیأتی إن شاء الله تعالی مما یدل علی وجوب إتلافها، لأن وجودها مما یبعث علی الفساد.

---

۱- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۵۰.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۴۱.

۳- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۲۱.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۴۱.

و من هنـا یعلم انه لاـ فرق فی حرمه الانتفـاع بها بین کون الانتفاع بها فی ما وضـعت له أو فی غیره، و بین کون المنفعه محلله أو محرمه کما یقضـی به اطلاق الاخبار المتقدمه. نعم یظهر من الشهید (رحمه الله) جواز الانتفاع بها مع بقائها علی هیئتها فی الوجه المحلـل، لاـنه قـال فی المسالـک (إن أمکن الانتفـاع بهـا فی غیر الوجه المحرم علی تلـک الحاله منفعه مقصوده فاشتراها لتلک المنفعه لم یبعـد جواز بیعها) (۱). و فیه ان المفهوم من الادله أن ما صـدق علیه اسم من هـذه الاسـماء لا یرید الشارع وجوده فی الخارج لما یترتب علیه من الفساد، و لهذا أوجب إتلافه کفایه کما ستسمع. و القول بجواز الانتفاع بها مع صدق الاسم علیها مما ینافی غرض الشارع.

### [المقام الثالث:] إتلاف آلات اللهو

المقام الثالث: فی وجوب أعدامها و اتلافها، و الظاهر انه واجب علی سبیل الکفایه کما یسـتفاد من کلام الاصحاب، و ربما تشعر بـذلک أخبـار البـاب، بـل یمکن ادعـاء الاجماع علی ذلک، و الظاهر أنه من الواجبات الفوریه، و کأنّ الحکمه فیه مضافا الی ما یترتب علی وجودهـا من الفسـاد امتنـاع النـاس من عملهـا و صـنعها، و لاـ فرق فی هـذا الحکم بین المالـک و غیره، و لاـ یسـقط الوجوب بالقطع باتلاف المالک لها ما لم یتشاغل بذلک و الذی یجب اتلافه انما هو الصوره دون الماده.

نعم لو توقف تلف الصوره علی تلف المـاده وجب اتلافهـا و لاـ ضـمان علی المتلف، لأـن الماده فی ضـمن الصوره غیر مملوکه لمالکها بحکم الاستصـحاب، و لان القول بخروجها بالتصویر عن الملک یقتضـی القول بـدخولها فی الملک بعد الکسـر، و کل منهـا لاـ دلیـل علیه مع مخـالفته للأصـل، بل القول بخروجها عن الملک بالتصویر یقتضـی عـدم ضـمانها بالغصب و بالتلف و هو مشـکل جـدا، بـل لأـن الشـارع المقـدس اسـقط احترامهـا و مالیتها فیما لو توقف تلف الصوره علی تلفها، و لو لم یتوقف اتلاف الصوره علی اتلاف الماده، فهل یجوز إتلاف الماده فی ضـمن إتلاف الصوره أو لا؟ وجهان ینشئان من إطلاق الأمر بالإتلاف و الکسر، و من حرمه التصرف فی مال الغیر إلا بقدر الضروره

---

۱- الشهید الثانی، مسالک الافهام، ۴/ ۱۰.

المأذون فیه، و الذی یقوی فی النظر الجواز و کونه مخیّرا فی طرق الإتلاف، و علیه فهل یضـمن الماده فی صوره عدم التوقف أو لا؟ وجهان ینشئان من قوله (علیه السلام): (من أتلف مال غیره فهو له ضامن) (۱)، و من لزوم الفساد بالتضمین لتوقف الناس من الإتلاف معه. و کون الإتلاف بإذن الشارع فلا یستعقب ضماناً، و مما ذکرنا یعلم أنه لا یجب علی المتلف مراعاه الأقرب فالأقرب إلی حفظ الماده من أنواع الإتلاف، بل هو مخیّر فی جمیع کیفیاته و جهاته و الله العالم بحقائق أحکامه.

### [المقام الرابع:] التکسب بآلات اللهو

المقام الرابع: فی حرمه التکسب بالآلات المذکوره، و هو مقطوع به فی کلام الاصحاب بل حکی علیه الاجماع جمع من المتأخرین، و الاخبار بذلک مستفیضه، منها المروی عن الباقر (علیه السلام) فی تفسیر قوله تعالی: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ) (۲) فان فیه (کل هذا بیعه و شراؤه و الانتفاع بشیء من هذا حرام من الله محرم) (۳) و المروی عن جامع البزنطی، قال: (بیع الشطرنج حرام و أکل ثمنه سحت) (۴)، و المروی عن الفصول المهمه فان فیه (فحرام تعلیمه و تعلمه و العمل به و أخذ الاجره علیه و جمیع التقلب فیه من جمیع الحرکات کلها) (۵) و یدل علی ذلک قوله (علیه السلام): (إذا حرم الله شیئا حرم ثمنه) (۶)، لأن المفهوم من الخبر علی ما ذکرنا (إذا حرم الله شیئاً) أی حرمه بشیء مطلق، و تحریمه کذلک ینصرف الی تحریم منافعه الغالبه و هذه الاشیاء منافعها الغالبه محرمه جزما، فان هذه الآلات من حیث هی انما ینتفع بها فی المحرم، و لو أمکن الانتفاع بها بغیر محرم فهی منفعه نادره، و لا شک أن المنفعه المحرمه هی الغالبه فیها و یدل علی

---

۱- العلامه المجلسی، بحار الأنوار.

۲- مائده، ۹۰.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۴۰.

۴- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۴۱.

۵- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۵۰.

۶- الدار قطنی، سنن الدار قطنی، ۳/ ۷، الطوسی، الخلاف، ۳/ ۱۸۴.

ذلک ایضاً ان دفعها للغیر ببیع و نحوه من المعاونه علی الاثم و العدوان المنهی عنها فی صریح القرآن.

و الحاصل أن التکسب بها علی هیئتها و صورتها محرم جزما من غیر فرق بین ان یکون التکسب بالهیئه أو بالماده التی فی ضمن الهیئه قال جدی (قُدّسَ سرُّه) فی شرح القواعد بعد الحکم بتحریم التکسب بها (من غیر فرق بین قصد الجهه المحلله و غیرها و لا بین قصد الماده و قصد الصوره) (۱) و یظهر من بعض المعاصرین جواز التکسب بالماده فی ضمن الصوره، قال: (إن أرید ب (قصد الماده) کونها هی الباعثه علی بذل المال بازاء ذلک الشی ء و ان کان عنوان المبیع المبذول بإزائه الثمن هو ذلک الشی ء فهو حسن، لان بذل المال بازاء هذا الجسم المتشکَل بالشکل الخاص من حیث کونه مالاً عرفا بذل للمال علی الباطل، و ان أرید ب (قصد الماده) کون المبیع هی الماده سواء تعلق البیع بها بالخصوص، کأنْ یقول: بعتک خشب هذا الصنم، أو فی ضمن مجموع مرکب کما لو وزن له وزنه حطب، فقال: بعتک هذا الحطب فظهر فیه صنم أو صلیب، فالحکم ببطلان البیع فی الاول و فی مقدار الصنم فی الثانی مشکل، لمنع شمول الادله لمثل هذا الفرد، لان المتیقن من الدلاله المتقدمه حرمه المعاوضه علی هذه الامور نظیر المعاوضه علی غیره من الاموال العرفیه، و هو ملاحظه ما یتقوّم به مالیه الشی ء من الماده و الهیئه و الاوصاف) (۲).

أقول: هذا من حیث ملکیه الماده فی ضمن الصوره و ما لیتها، و لکن ظاهر الادله المذکوره المنع من ذلک، لان ظاهرها عدم إراده الشارع وجود تلک الاشیاء فی الخارج و عدم بقائها، و لا شک ان تجویز بیع الماده وسیله لبقائها بل هو مثار لماده الفساد التی یرید قمعها الشارع، فلسنا ندّعی ان مالیه الماده لا تکون الا بشرط الصوره، بل نقول ان الماده و ان کانت مالا لکن الشارع نهی عن التکسب بها ما دامت علی هذه

---

۱- الشیخ جعفر کاشف الغطاء.، شرح القواعد، ۲۱.

۲- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۱۱۳، باختلاف قلیل فی الألفاظ.

الصوره، لكونها مثارا للفساد، بل ربما يمكن ادعاء انه يصدق عرفا ان هذا بيع للشطرنج و ان كان المبيع الماده فى ضمن الصوره، و هو منهى عنه كما هو صريح الادله، بل ربما نـدّعى ان الماده غير مستقره البقاء، فلا يجوز التكسب بها من جهه أخرى، و هى ان دفع المال فى مقابلها ما دامت على هذه الصوره سفه صرف، لأن الشارع أباح إتلافها فى إتلاف صورتها لكل أحد فلا تكون مطمئنا ببقائها، فدفع المال فى مقابلها سفه صرف.

و الحاصل دعوى جواز التكسب بالماده فى ضمن الصوره مما لا وجه (له) (۱) و فى المسالك (ان امكن الانتفاع بها فى غير الوجه المحرم على تلك الحاله منفعه مقصوده فاشتراها لتلك المنفعه لم يبعد جواز بيعها الا ان هذا الغرض نادر، فان الظاهر أن ذلك الموضوع المخصوص لا ينتفع به الا فى المحرم غالبا، و النادر لا يقدح، و من ثمّ أطلقوا المنع من بيعها) (۲)، و ناقش فيه فى جواهر الكلام ب (عدم مدخليه المنفعه النادره بعد فرض كون المقصد المعظم منه محرما كما هو المفروض فى محل البحث) (۳) و هى كما ترى، ثمّ قال و لو فرض (ان) (۴) للشىء منفعتين مقصودتين إحداهما محلله و الاخرى محرمه دار الحكم مدار القصد) (۵)، و هل ذلك هو المراد له؟، الا انه خروج عن المقام.

أقول: ان كان قصد المنفعه المحلله يخرجه عن صدق الاسم عليه عرفا خرج عن كونه آله لهو و مع صدق الاسم عليه لا يجوز التكسب به مطلقا و ان كانت له منفعه محلله و ان قصدها حال التكسب و ان كانت غالبه لما عرفت من عدم جواز الانتفاع له بتلك المنفعه، و متى حرم الانتفاع بها لم يجز بيعه لها (۶)، كما هو واضح و فى المحكى عن

---

۱- إضافه يقتضيها المقام.

۲- الشهيد الثانى، مسالك الأفهام، ۴/ ۱۰.

۳- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۲۶.

۴- إضافه من الجواهر.

۵- المصدر نفسه، ۲۲/ ۲۶.

۶- العباره فى المخطوطه (و متى لم يحرم الانتفاع به لها لم يجز بيعه لها) و الظاهر أنها كما أثبتناها.

موضع من التـذكره جواز بيعها اذا كان لمكسورها قيمه و باعها صـحيحه لتكسـر، و كان المشترى ممن يوثق بـديانته (۱)، و تبعه عليه جماعه من متأخرى المتأخرين و جعله احد الوجهين فى المسالك (۲) و محكى جامع المقاصد (۳)، بل فى الاول أستحسنه بعد أن حكاه عن التذكره مع زوال الصفه.

و فيه ما لا يخفى من منع مـدخليه الكسـر اللاحق فى الحكم بالحرمه، ضـروره صـدق كون العوض ثمن شـطرنج مثلا، و إخراجه بعد ذلك عن الاسم بالكسـر غير مجدٍ كما هو واضح بأدنى تامل. و دعوى- ان البيع بشـرط الكسـر أو ممن يوثق بكسره صحيح لان أدله المنع لا تشـمل مثل هـذه الصوره- مما لا وجه له، لان أدله المنع مطلقه فتقييدها بغير هذه الصوره محتاج الى مقيد و هو فى المقام مفقود.

## بيع السلاح على أعداء الدين

مسأله:

من جمله ما يحرم التكسب به بيع السلاح على أعداء الدين، و انما يحرم ذلك فى مقامين:

أحـدهما: ما لو قصـد البائع إعانه اعـداء الـدين بذلك، و ذلك لتحقق التعاون المنهى عنه، و لا فرق فى ذلك بين زمان الهدنه و غيره و لا بين كون المبيع سـلاحاً أو غيره من الجِنه و نحوها بل يحرم بيع كل ما تتقوى به شوكتهم و تتقوّى به كلمتهم مع قصـد ذلك، لأن ذلك ركون اليهم و تقويه لهم و اعلاء لشأنهم و اعانه لهم و قـد نُهينا عن ذلك، بل أمرنا باذلالهم كما لا يخفى على من تامل الاخبار و حام حول تلك الديار و لا فرق ايضا بين الكفار و غيرهم من الظلمه كما لا يخفى.

ثانيهـا: بيع السـلاح على أعـداء الـدين و الحرب قـائمه، و ذلك للنصوص المتكثره التى منها قول الصادق (عليه السـلام) فى خبر السراج (۴) فى جوابه حيث سئل عن بيع السلاح

---

۱- العلامه الحلى، تذكره الفقهاء، ۱/ ۴۶۵.

۲- الشهيد الثانى، مسالك الافهام، ۳/ ۱۲۲.

۳- المحقق الكركى، جامع المقاصد، ۴/ ۱۶.

۴- فى المخطوطه (السراد) و التصحيح من الوسائل.

(لا ـ تبعْه فی فتنه) (۱)، و صحیح علی بن جعفر المروی عن کتاب مسائله و قرب الاسناد، سأل أخاه (علیه السلام) عن حمل المسلمین الی المشرکین التجاره فقال: (اذا لم یحلموا سلاحا فلا بأس) (۲). و ما فی وصیه النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) لعلی (علیه السلام) فی خبر حماد بن أنس (۳): (یا علی کفر بالله العظیم من هذه الامه عشره أصناف، الی أن قال- و بائع السلاح من أهل الحرب) (۴).

و خبر هند السراج قال لأبی جعفر (علیه السلام): (أصلحک الله تعالی إنی کنت أحمل السلاح الی الشام فابیعه منهم، فلما أن عرفنی الله هذا الأمر ضِقْتُ بذلک، و قلت لا أحمل الی أعداء الله تعالی، فقال: احمل الیهم و بعهم فان الله یدفع بهم عدونا و عدوکم- یعنی الروم- فإن کان الحرب بیننا فلا تحملوا، فمن حمل الی عدونا سلاحا یستعین به علینا فهو مشترک) (۵)، و حسن ابی بکر الحضرمی قال: دخلت علی أبی عبد الله (علیه السلام)، فقال له حکم السراج:

(ما تقول فیمن یحمل لأهل الشام السُّرُج و أداتها؟، فقال: لا بأس أنتم الیوم بمنزله اصحاب رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم)، أنکم فی هدنه، و ان کانت المباینه حرم علیکم أن تحملوا الیهم السروج و السلاح) (۶)، الی غیر ذلک من النصوص الداله علی ذلک، و هی و إن اشتملتْ علی ما دلّ بإطلاقه علی حرمه بیعه مطلقاً، و اطلق المنع لإطلاقها بعض الاصحاب الا أنه یجب حمل المطلق

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۷۰.

۲- المصدر السابق، ۱۲/ ۷۰.

۳- فی الوسائل (و باسناده عن حماد بن عمرو و انس بن محمد عن أبیه جمیعاً).

۴- المصدر نفسه، ۱/ ۷۱.

۵- المصدر نفسه، ۱۲/ ۷۰، باختلاف قلیل فی الألفاظ.

۶- المصدر نفسه، ۱۲/ ۶۹، باختلاف قلیل فی الألفاظ.

منها على المقيـد فيكون مدلولها حرمه البيع مع قيام الحرب من غير فرق بين قصد البائع الاعانه و عدمه، فما عن البعض من اعتبار الامرين من القصـد و قيام الحرب فى غير محله، فيكفى فى التحريم حصول أحد الامرين من قيام الحرب و القصد، للنصوص فى الاول و للإعانه فى الثانى.

و دعوى حصول الاعانه مع قيام الحرب و إن لم يحصل قصـد الاعانه فيكون النهى عن الاعانه من جمله ما يـدل على التحريم فى الثانى مما لا وجه له لعـدم صـدق الاعانه مع عـدم قصـدها، و على تقـدير تسـليم صـدقها فالمنهى عنه التعاون الذى لا يتحقق الا بقصـد كـل واحـد منها اعانه الآخر و كون كل واحـد منهما ظهيرا للآخر فى وقوع الفعل، و إلا فـدعوى أن المشاركه فى شـرائط وقوع الفعل من الاعانه كما ترى، ضروره عدم امكان استقلال احد بالفعل مع جميع شرائطه، فيلزم أن يكون كل من أوجد بعض شرائط الفعل معينا للفاعل، و هذا مما تشهد به ضروره العرف.

## الإجاره و البيع للمحرمات

### اشاره

مسأله:

من جمله ما يحرم التكسب به إجاره السفن و المساكن للمحرمات و بيع العنب ليعمل خمرا و بيع الخشب ليعمل صنماً.

أقول: لا يخفى ان التكسب بهـذه الامور لا يخلو من صور، لأن المتبايعين إما أن يشترطا ذلك فى ضـمن العقد أو لا. و الثانى إما أن يتفقـا عليه بحيث يبنى العقـد على ذلك او لا. و الثانى أما أن يكون ذلك مقصودا لهما أو للبائع فقط على أن يكون هو غايه العقد أو لا. و الثانى إما ان يعلم البائع ان المشترى يعمل المبيع خمرا أو لا، فهنا مباحث:

### المبحث الأول: ما اذا اشترط ذلك فى متن العقد و اتفقا عليه بحيث بنى العقد عليه،

فلا كلام فى البطلان، بل فى جواهر الكلام (فلا خلاف أجده فيهما مع التصـريح بالشـرطيه أو الاتفاق عليها على وجه يبنى العقد عليها) (۱)، بل نسبه فى محكى مجمع

---

۱- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۳۰.

البرهان الى ظاهر الأصحاب (۱)، و عن المنتهى حكايه الإجماع (۲) عليه و عن الغنيه الإجماع على عدم صحه اجاره المسكن ليحرز فيه الخمر أو الدكان ليباع فيه، كما عن الخلاف حكايه ذلك و نسبته الى أخبار الفرقه (۳)، و نفى عنه الخلاف بعض المعاصرين، و يدل عليه مضافا الى ذلك أنه من الاعانه على الاثم التى نهى الشارع عنها، و ان دفع المال فى مقابله ذلك مع الالزام، و الالزام- بصرفه فى الجهه المحرمه التى نهى الشارع عنها و أسقطها من درجه الاعتبار أكل للمال بالباطل، فلا يجوز لقوله تعالى: (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ)* (۴).

و يدل عليه أيضا مضافا لما مر خبر صابر (۵) قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يؤجر بيته فيباع فيه الخمر قال حرام أجرته) (۶)، و كيفيه دلاله الخبر على المطلوب هو اما أن تنزّل على ما لو أشترط ذلك فى ضمن العقد او تبانيا عليه و لا كلام فى دلاله الخبر حينئذٍ، أولا يُتنزّل على ذلك بل على ما لو علم المؤجّر أن المستأجر يفعل ذلك، و متى حرمت الأجره فى هذه الصوره حرمت فى صوره اشتراط الأمر المذكور و التبانى عليه بطريق أولى كما لا يخفى. و هذا الخبر معارض بخبر ابن أذينه قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يؤاجر السفينه أو دابته لمن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير، قال: لا بأس) (۷) لكنه محمول على ما إذا اتفق الحمل من دون أن يؤخذ شرطا فى العقد أو يقع التبانى عليه لأن خبر صابر (۸) نص بصوره الاشتراط أو

---

۱- المحقق الاردبيلى، مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۴۹.

۲- العلامه الحلى، منتهى المطلب، ۲/ ۱۰۱۰.

۳- أنظر الجواهر، ۲۲/ ۳۰.

۴- بقره، ۱۸۸.

۵- فى المخطوطه (جابر) و التصحيح من الوسائل.

۶- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۲/ ۱۲۶.

۷- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۲/ ۱۲۶، باختلاف فى الألفاظ.

۸- فى المخطوطه (جابر) و التصحيح من الوسائل.

التبـانی و ظـاهر فی صوره الاتفـاق، و خبر ابن أذینه نص فی صوره الاتفـاق و ظـاهر فی صوره الاشتراط، و متی ما تعارضا اطّرح ظاهر کل منهما بنص الآخر فیبقی الأول نص فی صوره الاشتراط و الثانی نص فی صوره الاتفاق.

و لو قلنـا بالتعـارض و التساقـط قلنا بالاجماعات و العمومات السابقه کفایه. و یمکن الاسـتدلال علی ذلک بمکاتبه ابن أذینه عن الرجـل (له خشب فبـاعه ممن یتخـذه صـلباناً؟، قال: لا) (۱)، و روایـه عمر بـن حریـث (عن التـوت أبیعه ممن یصـنع الصـلیب أو الصنم؟، قال: لا) (۲) و الاسـتدلال بفحوی الخبرین المذکورین؛ لأنه إذا حرم بیع الخشب ممن (۳) یعلم أنه یعمله صلیباً او صنماً حرم بیعه بهـذا الشـرط و کـذا فی صوره التبانی. و أما حمل الخبرین المذکورین علی صوره الاشتراط و التبانی فبعید جدا لانه لا یتعلق للمسلم غرض فی جعل خشبته صلیبا أو صنما حتی ننزّل الأخبار علی صوره اشتراط التبانی علیه.

فـان قلت: کیف نزّلت خبر صـابر (۴) علی صوره الاـشتراط؟، قلت: فرق بین المقـامین؛ لأـنه قـد یتعلق للمسـلم غرض فی إجاره دکانه لبیع الخمر و هو زیاده أجرته أو غیر ذلک من أنه إذا صار معلوما بـذلک تزیـد قیمه عینه، بخلاف صـیروره خشـبه صـنما، فـانه لاـ حاجه له به، و لا فرق بین ما ذکر و بین غیره، فان کل ذی منفعه محلله أشترط صـرفه فی الحرام کان بیعه باطلا؛ لانه من أکل المال بالباطل، ثمّ لا فرق بین الشـرط فی ضـمن العقد و التبانی علی صرفه فی المحرم قبل العقد بحیث بنی علیه، و لو فرض فرق فهو فی لزوم الشـرط و عـدمه و ذلـک لاـ دخـل له فی بطلاـن المعـامله، و من هنا یعلم أن فساد المعامله لیس من جهه فساد الشرط، بل هی فاسده حتی لو قلنا بأن فساد الشرط لا یستلزم فساد العقد؛ لأن فسادها من أکل المال بالباطل.

---

۱- الشیخ الطوسی، تهذیب الأحکام، ۶/ ۳۷۳.

۲- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۲۲۷.

۳- فی المخطوطه (من) و الصحیح ما أثبتناه.

۴- فی المخطوطه (جابر) و التصحیح من الوسائل.

## المبحث الثانی: الاتفاق علی المحرم فی العقد، أن یتواطأ المتعاقدان علی الانتفاع بالعین المستأجره فی خصوص المنفعه المحرمه قبل العقد أو بعده

بلا فصل بحیث یبنی العقد علی ذلک فی المتقدم، و یحصل من لواحقه و توابعه فی المتأخر، و الظاهر البطلان هنا؛ لأنا إن الحقنا ذلک بالشرط و جعلناه منه کما یظهر من کلام جمع من الأصحاب فی باب الشروط فلا کلام؛ لأن جمیع ما دل علی البطلان فی المقام الأول لا یدل هنا، و ان لم نلحقه بالشرط و نجعله منه فالبطلان واضح أیضا لانه یفترق المقام عن الشرط فی اللزوم و عدمه، فان قلنا بکونه من باب الشرط کان لازما فی ما یلزم و کان شرطا فی متن العقد، و ان لم نقل بکونه من الشرط فلا یلزم، و أما فی البطلان فلا فرق بینه و بین الشرط، لأن مناط البطلان صدق أکل المال بالباطل المنهی عنه فی صریح الکتاب و هو صادق فی الغرض المذکور فیکون البیع باطلا فی الغرض المذکور لوجود مناط البطلان.

و من هنا یظهر (أن) (۱) فساد البیع فی صوره الاشتراط لیس منشؤه سرایه فساد الشرط الی فساد المشروط بل یلزم القول فی البطلان هنا و إن لم نقل بالسرایه المذکوره. و من هنا یعلم بطلان بیع الجاریه المغنیه و العبد المغنی و المقامر، إذا کان للصفه المذکوره دخل فی زیاده الثمن، و علی ذلک تحمل النصوص الوارده فی أن ثمن الجاریه المغنیه سحت، و انه قد تکون للرجل ملهیه، و ما ثمنها الا کثمن الکلب، مضافا الی أن أکل ما قابل الصفه من الثمن أکل مال بالباطل و التفکیک- بین القید و المقید، فیصح ما قابل المقید و یبطل ما قابل القید- غیرُ معروف عرفا، بل المعروف بین الأصحاب عدم توزیع الثمن علی الصفه و الموصوف و القید و المقید. أ لا تری أنهم یقولون أن الشروط لا تقابل بشی ء من الثمن و ان زاد الثمن بوجود الوصف و القید.

هذا کله إذا کان للوصف دخل فی زیاده الثمن، و ان لم یکن کذلک بل کان من الدواعی و البواعث فلا کلام فی صحه العقد حینئذ، بل قد عرفت فیما تقدم فی آلات اللهو أن الثمن لا یوزع علی الماده و الصوره مع أن الصوره جزءٌ، لکنْ حیث کان جزءا عقلیا کان کالقید للماده فلا یقابل بمال علی حده. نعم لو کان المبیع مرکبا له أجزاء خاصه خارجیه أو أمور متعدده وزع الثمن علیها و أنحل العقد علیه الی عقود

---

۱- إضافه یقتضیها المقام.

متعدده فیبطل فی ما یبطل و یصح فی ما یصح، کبیع الشاه و الخنزیر أو الخل أو الخمر أو نحو ذلک.

و حیث عثرت علی کلام لبعض الاصحاب کالأشکال علی ما ذکرناه من الانحلال و هو أن العقد سبب فی انتقال المبیع الی المشتری و الثمن الی البائع، فإن تمّ سبباً أثر فی انتقال جمیع المبیع و إلا ـ فلا أثر له، و تبعیض المسبب مما لا وجه له. و بعباره أخری ان عاد التبعیض الا تبعیض السبب فلا سبب، و ان عاد الی تبعیض المسبب فهو محال عقلا بعد فرض السببیه.

أقول: هذا الکلام فی الاسباب العقلیه و أما فی الاسباب الشرعیه فلا، و العقد و ان کان سببا و لکنه یتعدد بتعدد متعلقه و ینحل الی عقود متعدده، و لیس ذلک من خواص العقد أیضا، بل الایقاع مثله فیما لو تعدد متعلق الایقاع أنحل الی إیقاعات متعدده، و لیس المراد من الانحلال الی متعدد عدها متعدده قطعا، حتی أن من نذر بیوعاً متعدده یبرّ نذره لو باع أمرا متعدداً بعقد واحد، أو من نذر طلاقات متعدده یبرّ نذره لو طلق نسوه متعدده بطلاق واحد؛ لان ذلک یتبع الاسم و هو لا یحصل هنا. نعم یکون بحکم المتعدد، فالعقد الواحد المتعلق بأمور متعدده فی حکم العقود المتعدده بالنظر الی الاحکام اللاحقه، کما أن المراد من الانحلال الی المتعدد المتعدد من جنس ذلک العقد، فالبیع ینحل الی بیوع و الطلاق الی طلاقات، کما أن المراد من المتعدد المجانس فی مورد العقد لا ـ فی غیر مورده، فلا ینحل بیع العین الی بیعین، بیع العین و بیع المنفعه؛ لأن المنفعه لیست موردا للعقد، کما لا ینحل الی بیع و اجاره لأن الاجاره لیست من المجانس فلا ینحل العقد الی البیع و إلیها، کما أن المراد من المتعدد الذی یتعدد العقد بتعدده هو ما یکون قابلا لتعلق العقد به مستقلا، فلا ینحل عقد الامرأه الواحد الی عقدین لو ظهر نصفها مملوکا للغیر لعدم قابلیه النصف لتعلق العقد مستقلا، و یدل علی الانحلال المذکور أمور:

أحدها: الاجماع، فانهم یحکمون فی الفروع الکثیره بالتعدد و الانحلال المذکور من دون نکیر، و هو إجماع منهم و هو الحجه فی المقام.

ثانيها: الاستقراء، فإن تتبعنا موارد العقود و الايقاعات فوجدناهم يحكمون بالانحلال المذكور فى أغلب المقامات و الموارد و ذلك أما لنص او اجماع، فكذا فى ما لا دليل عليه.

ثالثها: أن ظاهر هذه الاسباب الشرعيه التى جعلها الشارع أسبابا للنقل أنها أسباب لنقل كل ما حكم الشارع بكونه قابلا للنقل و لتعلق تلك الاسباب، فكل عقد تعلق بمورد من الموارد أثر بجميع أجزائه القابله لتعلق ذلك السبب، كتأثيره فى المجموع المركب فتخلفُ بعض هذه الاجزاء لفقد شرط او وجود مانع لا يضرّ فى الجزء الآخر.

لا يقال إن ظاهر التعلقِ بالامر المجموعى يمنعُ من الانحلال لانا نقول: أن قصاراه انا لا ندرى ان هذا التعلق بهذه الامور ارتباطى، بمعنى أن التعلق بهذا الجزء موقوف على التعلق بالآخر أو الاصل عدم الارتباط. نعم يشكل على الانحلال المذكور أمران:

أحدهما: أن مقصود البائع و المشترى بيع المجموع بالمجموع فلو لم يسلّم بعض المبيع لم يكن بيعه البعض الآخر مقصودا للبائع و المشترى و العقود تابعه للمقصود، فيكون على تقدير الصحه فى البعض ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد.

ثانيهما: أنه يعتبر فى المبيع المعلوميه و كل جزء غير معلوم ما يقابله من الثمن (۱) فلو انحل إلى بيوع متعدده كان كل مبيع غير معلوم الثمن فيكون البيع باطلا من جهه تطرق الجهاله. و الجواب عن الاول أن دعوى- أن المقصود بيع المجموع بالمجموع، و ان مقابله الابعاض بالابعاض غير ملحوظه للبائع و المشترى- ممنوعه، بل الظاهر من المعاوضات مقابله الابعاض بالابعاض خصوصا بعد ملاحظه الماليه فى الجميع و القيمه فيه و عدم رضا المشترى الا بالمجموع فى بعض الموارد لا تنافى ذلك؛ لانه قد يتعلق غرض للمشترى بالهيئه التركّبيه أحيانا كما لا يخفى، و الغالب خلاف ذلك. و عن الثانى أن جهاله النسبه لا تنافى المعلوميه فإنه إذا كان مجموع الثمن معلوما و مجموع المبيع معلوما فلا ضير فى (أنّ) (۲)

جهاله النسبه لا تنافى المعلوميه، فإنه إذا كان مجموع الثمن

---

۱- الظاهر وجود عباره ساقطه.

۲- إضافه يقتضيها المقام.

معلوما و مجموع المبیع معلوما فلا ضیر فی جهاله ما یقابل الجزء بعد معلومیه المجموع. هذا و لتمام الکل محل آخر.

### المبحث الثالث: البیع و الایجار بقصد المحرّم، أن یبیع الخشب بقصد أن یعمله صنما أو صلیبا،

أو یؤجر الدار أو الدکان بقصد أن یصنع او یبیع فیه الخمر.

و الظاهر البطلان فی ما لو کان القصد من البائع و المشتری معا، و فی ما لو کان القصد من البائع فقط، و یدل علیه مضافا الی الإعانه علی الاثم الاجماع المنقول عن الخلاف و الغنیه علی عدم صحه إجاره المسکن لیحرز فیه الخمر أو الدکان لیباع فیه، بل عن الخلاف نسبته الی أخبار الفرقه و هذه العباره التی نقل الاجماع علیها شامله لصوره الاشتراط و التواطی و القصد فتخصیصها بالبعض دون البعض کصوره الاشتراط دون غیرها مما لا وجه له، أ لا تری أنه فی الجواهر بعد أن حکی عن ظاهر الاصحاب مساواه الحکم فی الصور الثلاثه، قال: و لعل الدلیل علی ما لا یندرج منه فی آیه التعاون الذی قد عرفت المراد منه، الاجماع المحکی (۱)، و الظاهر أنه ارید بالاجماع المحکی ما ذکرناه (۲)، بل یستفاد ذلک من کل من عبر کعباره المحقق فی الشرائع حیث قال: و إجاره المساکن و السفن للمحرمات و بیع العنب لیعمل خمرا و بیع الخشب لیعمل صنماً (۳)، و هُمُ العلامه فی القواعد (۴) و التحریر (۵) و الارشاد (۶) و التذکره (۷) و الشهید فی الدروس (۸) و اللمعه (۹)، و المحقق فی النافع (۱۰) و یدل علیه أیضا النصوص الوارده عن

---

۱- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۳۰.

۲- توجد عباره ساقطه هنا.

۳- المحقق الحلی، شرائع الاسلام، ۲/ ۳- ۴.

۴- العلامه الحلی، قواعد الأحکام، ۲/ ۷.

۵- العلامه الحلی، تحریر الأحکام، ۱/ ۱۶۰.

۶- العلامه الحلی، إرشاد الأذهان، ۱/ ۳۵۷.

۷- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۵۸۲.

۸- الشهید الأول، الدروس، ۳/ ۱۶۶.

۹- الشهید الأول، اللمعه الدمشقیه، ۹۲.

۱۰- المحقق الحلی، المختصر النافع، ۱۱۶.

أهل الخصوص کخبر جابر (سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یؤجر بیته فیباع فیه الخمر، فقال: حرام أجرته) (۱)، و ذیل مکاتبه ابن أذینه فی الحسن أو الصحیح للصادق (علیه السلام):

(عن رجل له خشب فباعه ممن یتخذ صلیبا، قال: لا) (۲)، و خبر عمرو بن حریث (سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن التوت أبیعه ممن یصنع الصلیب و الصنم قال: لا) (۳)، فانها شامله بإطلاقها لصوره القصد، بل ربما یُدّعی کونها نصا فیها و ظاهره فی غیرها فتبصّر. و ما یعارضها من الاخبار الداله منزّله علی الصورتین الآتیتین أن شاء الله تعالی، کما تسمع ذلک مفصلًا.

هذا کله لو حصل القصد من البائع و المشتری أو من البائع فقط و أما لو حصل من المشتری فقط فالظاهر الصحه لقیام السیره القطعیه علی صحه إجاره الدور و المساکن للملوک و الامراء و الوزراء و أعوانهم و أشیاعهم و اتباعهم و بیع المطاعم و الملابس و السلاح علیهم مع أنه أنما یشترون ذلک للجنود و العساکر، فلو کان المقصود من المشتری مبطل لبطل العقد المذکور؛ لان الباطل من جانب باطل من الجانبین و السیره القطعیه علی خلافه، و لا فرق فی ذلک بین مخالفه البائع له فی العقد و عدم قصد البائع. کل ذلک لما دل علی وجوب الوفاء بالعقد و حلّیه البیع مع الشک فی شمول دلیل المنع لذلک مضافاً الی ما عرفت من السیره.

### المبحث الرابع: البیع و الإیجار مع العلم بالمحرم، أن یؤجر الدکان ممن یعلم أنه یبیع فیه الخمر أو یبیع الخشب ممن یعلم أنه یصنعه صلیباً.

و الظاهر أن لأصحابنا أقوالًا ثلاثه، فقیل و هو المشهور شهره عظیمه محصله و منقوله فی جواهر الکلام أنه یجوز علی کراهه (۴)، و قیل بالتحریم و الفساد و هو المنسوب لجمع من الأصحاب منهم الشیخ فی ظاهر التهذیب (۵)، و العلامه فی المختلف (۶) و الشهید فی حواشی القواعد و الشهید فی

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۵- ۱۲۶.

۲- الشیخ الطوسی، تهذیب الأحکام، ۶/ ۳۷۳.

۳- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۲۲۷.

۴- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۳۰.

۵- الشیخ الطوسی، تهذیب الاحکام،، ۶/ ۳۷۲.

۶- العلامه الحلی، مختلف الشیعه، ۵/ ۲۲- ۲۳.

المسالک (۱) و الروضه (۲)، قال فی مفتاح الکرامه: (و قد یلوح ذلک من جامع المقاصد (۳)، و هو خیره الشهید فی النهایه فی المساکن و الحمولات (۴)، و خیره مجمع البرهان (۵)، و الریاض فی باب الإجاره (۶)) (۷)، و قیل بالتحریم و الصحه و هو المنسوب لابن المتوج.

أصبح المشهور علی ما ذهبوا الیه بما دل علی وجوب الوفاء بالعقود و حلیه البیع و خصوص الأخبار التی منها صحیح ابن أذینه (کتبت الی أبی عبد الله (علیه السلام) أسأله عن الرجل یؤجر سفینته ممن (یحمل) (۸) فیها أو علیها الخمر و الخنازیر، قال: لا بأس) (۹)، و مکاتبته الأخری له أیضاً (علیه السلام): (سألته عن الرجل له خشب فباعه ممن یتخذه برابط، فقال: لا بأس) (۱۰)، و خبر محمد بن أبی نصر: (سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن بیع العصیر فیصیر خمرا قبل أن یقبض الثمن، قال فقال: لو باع ثمرته ممن یعلم أنه یجعله حراما لم یکن بذلک بأس، و إما إذا کان عصیرا فلا یباع إلا بالنقد) (۱۱)، و خبر محمد الحلبی (سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن بیع عصیر العنب ممن یجعله خمراً قال: لا بأس به تبیعه حلالًا لیجعله حراماً (۱۲) فابعده الله و أسحقه) (۱۳)،

---

۱- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۳/ ۱۲۴.

۲- الشهید الثانی، الروضه البهیه، ۳/ ۲۱۱- ۲۱۲.

۳- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۱۷- ۱۸.

۴- الشیخ الطوسی، النهایه، ۳۶۹.

۵- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۸/ ۴۶- ۴۷.

۶- السید علی الطباطبائی، ریاض المسائل، ۱/ ۵۰۰.

۷- محمد الجواد العاملی، مفتاح الکرامه، ۴/ ۳۸- ۳۹.

۸- ما بین المعقوفتین إضافه من الوسائل، الظاهر ان الناسخ أسقطها.

۹- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۶.

۱۰- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۷.

۱۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۷.

۱۲- فی المخطوطه (حلال و یجعله ذلک حراماً) و التصحیح من الوسائل.

۱۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۶۹.

و صحيح ابن أذينه (كتبت الى أبى عبد الله (عليه السلام) أسأله عن رجل له كرم، أ يبيع العنب (و التمر) (۱) ممن يعلم انه يجعله خمرا أو مسكراً، فقال: أنما باعه حلالا فى الآن الذى يحل شربه أو أكله (۲) فلا بأس ببيعه) (۳)، و خبر أبى كهمس (سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) الى أن قال، ثمّ قال (عليه السلام): هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمراً) (۴)، و خبر رفاعه عن الصادق (عليه السلام): (أنه سئل عن بيع العصير ممن يخمره،: فقال حلال، ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثاً) (۵)، و صحيح الحلبى عن الصادق (عليه السلام): (أنه سئل عن بيع العصير ممن يصنعه خمرا قال: تبيعه ممن يطبخه أو يصنعه خلا أحب الى و لا- أرى بالاول بأساً) (۶)، و خبر يزيد بن خليفه الحارثى عن الصادق (عليه السلام): (سأله رجل و أنا حاضر، قال: أن لى الكرم فأبيعه عنبا، قال: فانه يشتريه من يجعله خمراً قال: بعه اذا كان عصيراً، قال: أنه يشتريه منى عصيرا فيجعله خمرا فى قربتى، قال: بعته حلالا فجعله حراما فابعده الله تعالى) (۷)، الى غير ذلك من الاخبار.

و حيث كانت معارضته بالاخبار المتقدمه الداله على المنع بإطلاقها ألزم الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار المانعه على صوره الاشتراط و التواطى و القصد منهما أو من البائع فقط، و هذه الاخبار على صوره العلم أو الظن و الشك، و لا تشمل الأخبار المذكوره صوره ما لو قصد البائع ذلك لظهورها فى غير تلك الصوره، أ لا تنظر الى قوله (عليه السلام): (تبيعه حلالًا ليجعله (۸) حراماً) (۹) و إلى قوله (عليه السلام): (ألسنا نبيع تمرنا

---

۱- إضافه من الوسائل.

۲- فى المخطوطه (يحل أكله و شربه أو أكله) و التصحيح من الوسائل.

۳- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۲/ ۱۶۹.

۴- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۶۹- ۱۷۰.

۵- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۲/ ۱۷۰.

۶- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۷۰.

۷- المصدر السابق، ۱۲/ ۱۷۰.

۸- فى المخطوطه (و هو يجعله) و الضمير زائد.

۹- الحر العاملى، الوسائل، ۱۲/ ۱۶۹.

ممن یجعله شرابا خبیثاً) (۱)، فتبقی صوره قصد البائع مشموله لأدله المنع من غیر معارض لظهور الأخبار المذکوره فی غیرها، علی أن الاخبار المذکوره لا أشکال فی دلالتها و قوتها علی المعارض من جهه تأیّدها بالسیره علی المعامله مع الملوک و الأمراء فیما یعلم صرفه فی تقویه الجنود و العساکر المساعدین لهم علی الظلم و الباطل، و إجاره الدور و المساکن و المراکب لهم لذلک، و بیع المطاعم و المشارب للکفار فی نهار شهر رمضان مع العلم بأکلهم فیه، و بیع بساتین العنب منهم مع العلم العادی بجعل بعضه خمرا و بیع القرطاس مع العلم بأن منهم ما یتخذ کتب ضلال.

و المناقشه فی دلاله الاخبار بإمکان حملها علی توهم البائع أن المشتری یعمله خمراً أو علی اراده رجوع الضمیر الی مطلق العصیر لا التمر المبیع، فی خبر ابن أذینه باحتمال عمل الخمر فیه لإراده التخلیل أو الجبر علیه أو علی کونه لأهل الذمه الذین لهم أن یفعلوا ذلک أو علی عدم العلم بحمله فی خبره الآخر، کله کما تری.

## مما لا یجوز التکسب به مما لا ینتفع به

و تنقیح المسأله أن الاعیان التی یکتسب بها إما أن تکون مما لا ینتفع بها أصلا أو تکون مما ینتفع بها منفعه غیر مستحسنه عند العقلاء کاللعب و نظائره، أو تکون مما ینتفع بها عند العقلاء منفعه مستحسنه، و لکنها غیر مقصوده للعقلاء فی المعاوضات و نحوها، أو تکون مقصوده للعقلاء فی المعاوضات.

أما الاول: و هو ما لا ینتفع به أصلا، فلا یقبل الملک لعدم صدق اسمه علیه عرفا و لعدم شمول أدله الملک من قبیل الحیازه و نحوها له و لا یقبل التملیک؛ لأن ما لا یقبل الملک لا یقبل التملیک لا مجانا و لا بالعوض؛ لأنه من جمله شروط التملیک، و المفروض عدمه، و لأصاله عدم تأثیر الاسباب المملکه المتعلقه به. هذا کله إن قلنا إن من الاعیان ما لا ینتفع به أصلا و الا کانت المسأله فرضیه.

و أما الثانی: و هو ما ینتفع به منفعه غیر مستحسنه، فهو کما لا منفعه فیه أصلا؛ و ذلک لأن المدار فی المنفعه و عدمها علی المنفعه المستحسنه المعتبره عند العقلاء

---

۱- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۷۰.

و أما الثالث: و هو ما ينتفع به منفعه مستحسنه عند العقلاء لكنها غير مقصوده فی باب المعاوضات، فإما أن يكون عدم اعتبار المنفعه عند العقلاء فی باب المعاوضات لخسته أو لقلته، أما الاول كالبصاق و غيره من فضلات الانسان كالشعر و نحوه و القمل و نحوه، فالظاهر انه لا يملك لعدم شمول أدله الملك له، و عدم صدق اسم الملك عليه.

نعم يثبت حق الاختصاص فيه على الظاهر لصدق الظلم بأخذه ممن هو فی يده قهرا مع الاحتياج اليه، و لا يترتب عليه ضمانٌ بإتلافه، فلا يقبل التمليك لا مجانا و لا بالعوض، كما لا يخفی.

و أما ما لا ينتفع به لقلته كحبه الحنطه و نحوها، فالظاهر أنه مملوک لاستصحاب الملک فی صوره بقاء الحبه بعد تلف الباقی؛ و لأنه يلزم- على القول بعدم الملک إنْ جَمَعَ مقدارا من الحنطه حبه حبه- ألا يكون مالكا لشیء، و هو واضح البطلان، و احتمال ان للهيئه الاجتماعيه مدخلا فی حصول الملک كما ترى. و قيل بعدم قبوله الملک، و هو مما لا وجه له. و أما ضمانه بالاتلاف فعن العلامه (رحمه الله) عدم الضمان، و لعله لان الضمان فرع الماليه و هی مفقوده فی ذلک و إن كان مملوكا لقوله (عليه السلام): (من اتلف مال غيره فهو له ضامن) (۱)، و ليس بشیء بل الظاهر انه يضمن بالمثل لدليل (على اليد) (۲) و لظاهر الاصحاب.

و أما التمليک المجانی فالظاهر قبوله على أشكال ينشأ من لزوم السفه فيه، و أما التمليک بالعوض فالظاهر عدم قبولِه له لأصاله الفساد فی المعاملات، فمع الشک فی شمول العمومات لذلک (۳)؛ و لأن المعاوضه المذكوره من المعاوضات السفهيه التی دل الاجماع على بطلانها، مضافا الى اقتضاء الاصل البطلان مع الشک فی شمول الأدله لها، و دعوى أن المعاوضه السفهيه ما صدرت من سفيه، و أما مع صدورها من عاقلين فلا دليل على البطلان كما ترى؛ ضروره أن المراد بالمعامله السفهيه هو ما يعده أهل العرف سفها و إن صدر من عاقل.

---

۱- العلامه المجلسی، بحار الأنوار.

۲- البيهقی، السنن الكبرى، ۶/ ۹۵.

۳- توجد هنا عباره ساقطه.

هـذا كله فی مـا لاـ تكون فيه منفعه مقصوده فی بـاب المعاوضـات لخسـته أو لقلته، و أما ما تكون فيه منفعه مقصوده للعقلاء فی باب المعاوضات فلا كلام فی قبوله الملک و التمليک مجانا و بالعوض لأدله الملک و التمليک، و سيأتی إن شاء الله تعالی مزيد بيان و تحقيق لهذه المسأله فی شرائط المبيع فانتظر ذلک و الله العالم بحقائق احكامه.

## عمل الصور المجسمه الحيوانيه

ممـا يحرم التكسب به مـا نص الشـارع علی تحريمه عينـا لـذاته لا لنجاسـته كالنوع الاول و هو الاعيان النجسه، و لا لغايته كالنوع الثانی و هو آلات اللهو و هياكل العباده المبتدعه، و لا للهيئه كالنوع الثالث و هو ما لا ينتفع به كما سمعت و هو أمور.

أحـدها: عمـل الصور المجسـمه الحيوانيه، و عن جمع من أصـحابنا (رحمه الله) ان الصوره خـاصه بـالحيوان و ان التمثـال يشـمل الحيوان و الاشـجار، فعليه يكون قيد الحيوانيه توضيحيا، و المنقول عن الأكثر عدم التفرقه بين الصوره و التمثال، حتی ان المنقول عن البحـار أن كلاـم الاـكثر أوفق بكلام أهل اللغه، فانهم فسـروا الصوره و المثال و التمثال بما يعم و يشـمل غير الحيوان (۱)، و عليه يكـون قيـدا احترازيـا، و يمكن أن يكـون توضـيحيا أيضـا و إن قلنـا بعمـوم الصـوره للحيوان و غيره لظهورهـا فی خصوص الحيوانيه و إن شـملت غيرهـا ايضـا، كمـا انها ظاهره فی خصوص المجسـمه كما فَهِم الاكثر منها ذلک و إن (۲) لم يكن جسما خارجا عنها، و ربما يعطی ذلک مقابله الصوره بالنقش فی بعض الاخبار، و علی ذلک فيكون قيد المجسمه أيضا قيدا توضيحياً.

و الكلام فی الصوره يقع فی مقامين: الاول فی الموضوع، و الثانی فی الحكم.

أما المقام الاول: فليس المراد من الصوره ما يقصـده المتكلمون و هو أن كل ماده متقوّمه بصوره، بل المراد منها عمل صوره لها نظير فی الاعيان الخارجيه، كما أنه ليس المراد من المجسمه ما اصطلح عليه المتكلمون من الجوهر القابل للابعاد، بل

---

۱- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۸۰/ ۲۴۳.

۲- فی المخطوطه (و ان ما لم)، و ما أثبتناه هو الصحيح.

المراد منها ما كان لها ظل عند حدوث الضوء فيه، فالنقش بالالوان على الجدران و إن كان جسما لكنه غير داخل فى المجسمه هنا.

و تحقيق الحال أن الصوره إما مجسمه أولا، و كل منهما إما صوره حيوان أو غيره، فهذه أربعه صور، مجسمه لحيوان مجسم، و صور غير مجسمه لحيوان مجسم و هى المنقوشه على نحو الجدران و الفرش و الوسائد، و صور مجسمه لغير حيوان مجسم، كصوره الاشجار و النباتات المجسمه، و صور غير مجسمه لغير حيوان، كصوره الاشجار المنقوشه على نحو الوسائد و الجدران، و كل من الاربعه المذكوره إما أن تكون صوره الشى ء أو صوره صورته، فتكون الصور ثمانيه، أما لو كان المصوَّر نفس الشى ء فصوره الاربعه الماره، و أما لو كان المصور صورته فصوره ايضا أربعه: صوره مجسمه لصوره حيوان مجسمه، و صوره غير مجسمه لصوره حيوان مجسمه، و صوره مجسمه لصوره غير حيوان مجسمه، و صوره غير مجسمه لصوره غير حيوان مجسمه. فهذه صور ثمانيه، و لك أن تقول إن المصوره إما حيوانٌ أو غيره، و كل منهما إما ان يكون المصور هو أو صورته، و الصوره إما مجسمه أو غير مجسمه. فهذه ثمانيه صور، و لو زدت الوهمى هو و صورته كانت الصور ست عشره؛ لان الوهمى إما حيوان أو غيره، و المصور إما هو أو صورته، و الصوره إما مجسمه أو غير مجسمه. فهذه ثمانيه أقسام، فيكون مجموع الصور ست عشره صوره.

المقام الثاني: فى بيان حكمها:

أما الصوره الاولى: منها و هى الصوره المجسمه لحيوان مجسم فلا خلاف فى حرمه عملها و لا كلام، بل الاجماع بقسميه عليه محصلا و منقولا نقلا مستفيضا كاد أن

یکون متواتراً. و النصوص بذلک مستفیضه، منها خبر المناهی عن الحسین بن زید (۱) عن الصادق (علیه السلام): نهی رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) عن التصاویر، و قال: من صوّر صوره کلفه الله تعالی یوم القیامه أن ینفح فیها، و لیس بنافخ، و نهی أن یُنقش شیء من الحیوان علی الخاتم) (۲)، و منها خبر محمد بن مروان عنه (علیه السلام) ایضاً: (ثلاثه یُعذَّبون یوم القیامه: من صوّر صوره الحیوان یُعذَّب حتی ینفخ فیها) (۳)، و منها المرسل عن ابن عباس عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): (من صوّر صوره عُذِّب و کلّف أن ینفخ فیها، و لیس بفاعل) (۴)، و منها صحیح محمد بن مسلم (سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن تمثیل الشجر و الشمس و القمر، فقال: لا بأس ما لم یکن شیئا من الحیوان) (۵)، و منها صحیح محمد بن أبی العباس عن ابی عبد الله (علیه السلام) فی قول الله عزّ و جلّ (یَعْمَلُونَ لَهُ مٰا یَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِیبَ وَ تَمٰاثِیلَ) (۶) فقال: (و الله ما هی تماثیل الرجال و النساء، و لکنها الشجر و شبهه) (۷)، و منها خبر تحف العقول فان فیه (و صنعه صنوف التصاویر ما لم یکن فیه مثال الروحانی فحلال تعلمه و تعلیمه) (۸)، و ربما یشعر بذلک صحیح زراره عن أبی جعفر (علیه السلام): (لا بأس بتماثیل الشجر) (۹)، الی غیر ذلک من الاخبار.

و المناقشه فیها من حیث السند مما لا وجه لها بعد انجبارها بما سمعت من الاجماع المحصل فضلا عن المنقول، کما أن المناقشه فی دلالتها من الهذر؛ لأن الصوره إما خاصه بالمجسمه أو ظاهره فیها. و کیف کان فهی نص فی الصور المجسمه، فلا ینبغی الریب فی ذلک و لا التأمل.

---

۱- فی المخطوطه (الحسن بن یزید) و التصحیح من الوسائل.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۰.

۳- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۲۱.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۱.

۵- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۲۰.

۶- سوره سبأ، ۱۳.

۷- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۲۰.

۸- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۴۹، و فی التحف لا توجد (فحلال تعلّمه و تعلیمه).

۹- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۰.

و أما الصوره الثانيه: و هى الصوره غير المجسمه لحيوان مجسم، فذهب جمع من اصحابنا الى تحريم عملها، و هو المنسوب الى ظاهر الشيخ فى النهايه (۱)، و صريح السرائر (۲)، و المحكى عن حواشى الشهيد (رحمه الله) و الميْسيّه و المسالك (۳)، و ايضاح النافع و الكفايه و مجمع البرهان، و تبعهم على ذلك جمع من المتأخرين منهم شيخنا المعاصر (۴) (سلمه الله) و استندوا فى ذلك الى بعض الاخبار، فمنها قوله (عليه السلام): (نهى ان يُنقش شى ءٌ على الخاتم) (۵)، و منها قوله (نهى عن تزويق البيوت، قلت: و ما تزويق البيوت؟ قال: تصاوير التماثيل) (۶)، و منها خبر تحف العقول حيث قال فيه: (و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحانى) (۷)، و منها قوله (عليه السلام): (من جدّد قبراً و مثّل مثالًا فقد خرج عن الاسلام) (۸)، و منها صحيح ابن مسلم (سالت أبا عبد الله (عليه السلام) عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، قال لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان) (۹).

و توجيه الاستدلال ان النقش و المثال و التمثال إما صريح فى الصوره غير المجسمه أو ظاهر فيها خصوصا بعد أن نهى عن النقش على الخاتم فإن النقش على الخاتم صريح فى ذلك، كما أن تزويق البيوت كذلك، كما أن ذكر الشمس و القمر فى خبر محمد بن مسلم قرينه واضحه على إراده مجرد النقش. و استدلوا أيضا بالاخبار المتعدده

---

۱- الشيخ الطوسى، النهايه، ۳۶۳.

۲- ابن إدريس، السرائر، ۲/ ۲۱۵.

۳- الشهيد الثانى، مسالك الأفهام، ۳/ ۱۲۵.

۴- الشيخ الأنصارى، المكاسب، ۱/ ۱۸۴- ۱۸۵.

۵- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۲/ ۲۲۱.

۶- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۳/ ۵۶۰.

۷- ابن شعبه الحرانى، تحف العقول، ۳۳۵.

۸- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۳/ ۵۶۲.

۹- أحمد البرقى، المحاسن، ۲/ ۶۱۹.

(من صوَّر صوره کلفه الله تعالی یوم القیامه أن ینفخ فیها و لیس بنافخ) (۱)، قالوا و استظهارُ- اختصاصها بالمجسمه من حیث ان نفـح الروح لا یکون الا فی الجسم، و کونُ النقش مما ینفخ فیه خلافُ الظاهر- لا وجه له، لامکان النفخ فی النقش باعتبار محله بل یمکن بدون ذلک الاعتبار، بل بملاحه لون النقش الذی هو فی الحقیقه أجزاء من الصبغ، کما أمر الامام (علیه السلام) الاسد المنقوش علی البساط بأخذ الساحر بمحضر الخلیفه (۲).

و الحاصل ان جعل النفـخ- فیه قرینه علی إراده خصوص المجسم من الصوره لا فی غیرها؛ لأن غیرها لا ینفخ فیه بعیدٌ کل البعد. و أیـدوا ذلـک بان الحکمه فی التحریم هی التشبیه فی الخالق فی ابـداع الحیوانات و اعضائها علی الأشـکال المطبوعه التی یعجز البشـر عن نقشها علی ما هی علیه، فضلا عن ابداعها و اختراعها، و التشبیه المذکور یحصل بالنقش و التشکیل کما یحصل بغیره، و الجمیع کما تری.

أما الاخبار الأُوَل فالصـریح منها محمول علی الکراهیه؛ لان اکثرها غیر صریح بذلک، خصوصا بعد ملاحظه المحکی عن کشف اللثام من ترادف التصویر و المثال عنـد أهل اللغه (۳)، فالخروج عن مقتضـی الاصل و اطلاق الآیات و الروایات فی الاکتساب و المشـی فی طلب الرزق علی أی وجه اتفق مشکل، فمن هنا ینبغی حملها علی الکراهه، خصوصا بعد أن اشتملت بعض النصوص علی نفی البـأس اذا غیرّت رءوسـها و فی آخر قطّعت و فی ثـالث کسـرت کمـا ستسـمع بعضـها ان شـاء الله تعالی، و هی مشعره بالتجسیم کما هو واضح.

و أما الاخبار الأُخر فان قلنا بان الصوره ظاهره فی المجسـمه کما هو ظاهر الأکثر فلا إشـکال و الا (۴) فی ظاهره لا من حیث أن النفـخ لاـ یکون الاـ فی النقش، بـل لأن ظاهر الاخبار المـذکوره أن الصوره تامه و انها لا تنقص سوی الروح فیکلف بها المصور یوم القیامه. فظهورها فی المجسم مما لا اشکال فیه، بل مقابله النقش للصوره

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۰.

۲- الشیخ الصدوق، عیون أخبار الرضا، ۲/ ۹۰.

۳- الفاضل الهندی، کشف اللثام، ۱/ ۱۹۹.

۴- توجد عباره ساقطه هنا.

فی خبر المناهی صریحه فی ذلک. و أما الحکمه المـذکوره فهی حکمه لا یـدور مدارها الحکم وجودا و عدما، فالقول بالجواز فی الصوره المذکوره هو الاقوی فتبصّرْ.

و أما الصوره الثالثه و الرابعه: و هی الصوره المجسـمه لغیر الحیوان فالظاهر عـدم تحریم عملها وفاقاً لجماعه من اصـحابنا (رحمه الله) اسـتناداً الی أصاله الاباحه، و ما دل علی الرخصه من قبیل خبر محمـد بن مسـلم (۱) المار و روایه التحف المتقـدمه (۲) و ما ورد فی تفسیر قوله تعالی (یَعْمَلُونَ لَهُ مٰا یَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِیبَ وَ تَمٰاثِیلَ) (۳) حیث قال (علیه السلام): (و الله ما هی بتماثیل الرجال و النساء و لکنها الشـجر و شـبهه) (۴) و عن القاضـی (۵) و التقی اطلاـق المنع و النهی عن تزویق البیوت الـذی فسـره بالتصـاویر و التماثیل، و اطلاق قول النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) لعلی (علیه السلام): (لا تدع صوره الا محوتها، و لا کلبا الا قتلته) (۶)، و الاخبـار المتکثره الـداله علی عـدم نزول الملاـئکه بیتـاً یکون فیه تماثیل، و الجمیع کما تری قاصـر عن المعارضه لما مر مع ان الخبرین الاولین ضـعیفی السـند و الخبر الثالث محمول علی الکراهه مع انه یمکن تنزیله علی التماثیل لذی الروح مجسمه أو غیر مجسمه.

و أمـا الصوره الرابعه الاـخری: فـان أرجعنـا تصویر الصوره الی تصویر المصور فتحرم الاـولی منها لعین ما مر؛ لأنها تکون صوره مجسـمه لحیـوان مجسم، و هی محرمه دون الصـور البـاقیه، و ان لم نرجـع تصویر الصوره الی تصویر المصور فالکـل غیر محرمه اقتصاراً علی القدر المتیقن فیما خالف الاصل.

و أمـا الصور الثمـان الوهمیه فالظـاهر أنهـا غیر محرمه، و یمکن القول بتحریم الاـولی منها، و اذا رجع تصویر الصوره الی تصویر المصور یکون المحرم منها اثنان، الاولی

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۰.

۲- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۴۹.

۳- سبأ/ ۱۳.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۰.

۵- القاضی ابن البراج، المهذب، ۱/ ۳۴۴.

۶- الحر العاملی، وسائل الشیعه ۳/ ۵۶۲.

و الخامسه، فيكون المحرم اثنان و اربعه من الصور الست عشره التى ذكرنا فتبصّرْ، فروع:

أحدها: لو عممنا المنع لتصوير غير الحيوان مجسماً أو غير مجسم كما عن التقى و القاضى، فالظاهر أن المراد بما يحرم تصويره من غير الحيوان ما كان مخلوقا لله تعالى على هيئه حسنه معجبه للناظر على وجه تميل النفس الى مشاهدتها، أما الى مشاهده صورتها المجرده عن الماده أو الى مشاهده صورتها مع الماده، و أما تصوير المصنوعات للعباد و إن كانت على هيئه حسنه تميل النفس الى مشاهدتها كالابنيه و السفن و السلاح و غيرها فلا يكون محرماً؛ للشك فى شمول الأدله، فيبقى على حكم الاصل؛ و لإطلاق الامر بالاكتساب و المشى فى طلب الرزق على أى وجه اتفق، و لأن الحكمه فى التحريم هى التشبيه فى الخالق فى إبداع المخلوقات و اختراعها و هى غير حاصله هنا، بل ربما يقال بعدم شمول الدليل لتصوير كل المخلوقات و إن كانت على هيئه حسنه تميل النفس الى مشاهدتها كالأراضى و الانهار و الاوديه و الجبال و نحوها. نعم فى مثل الورد و الاشجار و نحوها يقال بالتحريم على تقدير التعميم. كل ذلك للشك فى شمول الادله لمثل ذلك.

ثانيها: ان خصصنا المنع فى تصوير الحيوان صوره مجسمه أو مطلقه او عممنا المنع لتصوير غيره مجسماً أو مطلقا فالظاهر ان الممنوع منه التصوير المقصود منه الحكايه و التمثيل، فلو لم يكن ذلك مقصوداً للمصور، بل دعت الحاجه الى نقش صوره حيوان أو غيره، فالظاهر أنه لا بأس بذلك، للاقتصار على القدر المتيقن مما خالف الأصل، و لا أقل من الشك فى شمول الدليل لذلك، فيبقى على مقتضى الأصل، بل ربما يكون ذلك ظاهر النصوص، لان التمثيل و التصوير ظاهر فى قصد الحكايه كما لا يخفى على من مارس العرف.

ثالثها: المدار فى الصوره على الصدق العرفى، فنقص بعض الأجزاء التى لا تنافى الصدق العرفى لا تقدح فى التحريم. نعم لو كان الناقص جزءاً يمنع من صدق الاسم عرفاً فلا بأس.

فان قلت: انه ورد فی بعض الأخبار الأمر بالتغییر، و فی البعض الأمر بقطع رءوسها، و فی البعض الأمر بکسر رءوسها. و ذلک أعم من أن یصدق علیها الاسم أو لا عرفاً، قلت:

أولًا: أن ذلک التغییر و الکسر المأمور به مما یمنع من صدق الاسم عرفاً، فلا یقاس علیه غیره.

و ثانیاً: ان ذلک انما هو بعد عملها، و دعوی أنه یلزم تغییرها بعد عملها تغییراً یمنع من صدق الاسم أول الکلام کما ستعرف ذلک مفصلًا ان شاء الله تعالی، و کلامنا انما هو فی العمل، أو عمل ما صدق علیه اسم الصوره محرم، فنقْص الجزء الذی لا یخل فی الصدق العرفی لا یقدح فی التحریم.

رابعها: لا یلحق تصویر أجزاء الحیوان بتصویره فی التحریم و أن صدق علیه اسم الجزء المصور و یمکن القول بالتحریم نظراً الی شمول بعض الأدله لذلک و لکنه بعید و الاحتیاط غیر خفی علی أهله.

خامسها: لو حصل الصنع من اثنین، فاما ان یکون علی سبیل الدفعه أو التدریج، فان کان علی سبیل الدفعه، فان کان کل منهما قاصداً للتصویر تعلق حکم التحریم بهما معاً، و ان کان کل واحد منهما قاصداً صنعه النصف لا غیر فلا تحریم علیهما معاً، و أن کان علی سبیل التدریج، فأما أن یکون التصویر مقصوداً لهما من أول وهله أو لا، فان کان مقصوداً لهما کذلک تعلق التحریم بهما معاً، و ان لم یکن مقصوداً لهما من أول وهله تعلق التحریم بالأخیر، و مع التفریق یتعلق التحریم بالجامع أن لم یکن التصویر مقصوداً لهم و الا فیتعلق بالجمیع.

سادسها: لو خصصنا التحریم بتصویر الحیوان فکانت الصوره مشترکه بین الحیوان و غیره کان المدار علی قصد الصانع ان لم یکن لها ظهور فی أحدهما، فان کانت ظاهره فی أحدهما فان قصد بها الحکایه حرم عملها و الا فلا.

سابعها: لو أشتغل بالتصویر فَعَل حراماً من حیث التجری، و الأقدام علی فعل المحرم لا باس به، و لکن من حیث التصویر ممنوع، لأن التصویر عباره عن اتمام الصوره، فانما یتعلق به التحریم عند اتمامها، فیکون تعلق التحریم بالتشاغل

بالأجزاء مراعی بالإتیان بالجزء الذی یتم به الصوره، فان أتی به تعلق به التحریم، من حیث التصویر و الا فلا. قلت: لا شک ان معنی حرمه الفعل عرفاً حرمه التشاغل به عمداً، فلو تشاغل فعل حراماً من حیث التصویر، و لا تکون الحرمه من حیث تلک الحیثیه مراعاه بالاتمام، و الفرق بین الواجب المتوقف استحقاق الثواب علی إتمامه و بین المحرم الذی لا یتوقف استحقاق العقاب علی إتمامه حکم أهل العرف فتبصّر.

ثامنها: تختلف هیئه المنقوش، فنقْش هیئه الانسان قائماً تستدعی نقشه تام الأجزاء فلا یصدق علیه أنه صوره حتی یکون المنقوش تمام الأعضاء، بخلاف المنقوش جالساً فانه و ان کان المنقوش خصوص نصفه الأعلی، لکن حیث کان المنقوش علی هیئه الجالس یصدق علیه فی العرف انها صوره فینبغی التأمل فی ذلک. فان صدق علیه فی العرف انها صوره فلا کلام، و الا فان کان قصده الاتمام فعل حراماً و ان کان قصده نقش النصف لا غیر فلا حرمه و الله العالم.

و کیف کان فظاهر النص و الفتوی جواز اقتناء الصوره و التماثیل، لحیوان کانت أو لغیره، مجسمه کانت أو لا ان عممنا تحریم عملها کاستعمالها و النظر الیها و الانتفاع بها و بیعها، قال فی مجمع البرهان فی باب لباس المصلی: (المستفاد من الأخبار الصحیحه و أقوال الأصحاب عدم حرمه بقاء الصوره) (۱)، و قال فی مفتاح الکرامه بعد نقل العباره المذکوره (و الأمر کما قال کما بینا الحال فی باب لباس المصلی و مکانه) (۲) قال فی جواهر الکلام: (هذا کله فی عمل الصور، أما بیعها و اقتناؤها و استعمالها و الانتفاع

---

۱- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده، ۲/ ۹۳، باختلاف فی الألفاظ.

۲- محمد الجواد العاملی، مفتاح الکرامه، ۴/ ۴۹.

بهـا و النظر اليها و نحو ذلک فالأصل و العمومات و الإطلاقات تقتضـی جوازه) (۱)، و قال فی مفتاح الکرامه بعـد العباره السابقه بقليل (فقـد تحصل أنه يجوز اقتناء ذی الصوره و بيعه و الانتفاع به علی کراهيه، اذ ليس هو مما صـنع للحرام حتی يلزم إتلافه بل هو من الصنع الحرام فليلحظ ذلک و ليتأمل فيه) (۲).

أقول: و يدل علی ذلک- بعد أصاله الجواز و عمومات خلو الانتفاع و إطلاق الأمر بالاکتساب و المشـی فی طلب الرزق علی أی وجه اتفق- ظاهر الإجماع حتی أنه قال فی الجواهر: (انا لم نجـد من أفتی بذلک عدا ما يحکی عن الأردبيلی من حرمه الابقاء، و يمکن دعوی الإجماع علی خلافه) (۳)، أقول علی أنک قد سـمعت اطلاق کلام الأردبيلی فی باب لباس المصـلی. نعم نقل عنه التفصـيل فی هذا الباب و انه أسـتظهر حرمه بقاء الصوره الظليه کأحداثها (۴)، و يمکن الاسـتدلال علی ذلک ببعض الأخبار مثل صحيحه الحلبی عن أبی عبـد الله (عليه السـلام): (ربمـا قمت أصـلی و بين يـدی الوسـاده فيهـا تماثيل طير فجعلت عليها ثوباً، فلا بأس) (۵)، و روايه علی بن جعفر عن أخيه (عليه السـلام): (عن الخاتم يکون فيه نقش تماثيل طير أو سـبع، أ يصـلی فيه؟ قال: لا بأس) (۶)، و عنه ايضاً عن أخيه: (عن البيت فيه صوره سمکه أو طير يعبث به أهل البيت، هل يصلی فيه؟ قال: لا حتی يقطع رأسه و يفسد) (۷)، و روايه أبی بصـير قال: (سألت أبا عبـد الله (عليه السـلام) عن الوساده و البساط يکون فيه التماثيل، قال: لا بأس به يکون فی البيت،

---

۱- الشيخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۴۴.

۲- محمد الجواد العاملی، مفتاح الکرامه، ۴/ ۴۹.

۳- الشيخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۴۴.

۴- المحقق الأردبيلی، مجمع الفائده، ۸/ ۵۶- ۵۷.

۵- الحر العاملی، وسائل الشيعه، ۳/ ۴۶۱، و هو قول الإمام- (عليه السلام) و فی الوسائل لا توجد (فلا بأس).

۶- المصدر نفسه، ۳/ ۴۶۳.

۷- المصدر نفسه، ۳/ ۴۶۴، باختلاف قليل فی الألفاظ.

قلت: التماثیل، قال: کل شی ء یوطأ فلا بأس به) (۱)، و خبر أبی بصیر الآخر قال: (قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) أنا نبسط عندنا الوسائد فیها التماثیل و نفرشها، قال لا بأس منها بما یبسط و یفرش، و انما یکره ما نصب علی الحائط و علی السرائر) (۲)، و خبر علی بن جعفر الآخر المروی فی قرب الأسناد عن أخیه (علیه السلام): (سألته عن رجل کان فی بیته تماثیل أو فی ستر و لم یعلم بها و هو یصلی فی ذلک البیت ثمّ علم، ما علیه؟ قال (علیه السلام) لیس علیه فیما لم یعلم شی ء فاذا علم فلینزع الستر و لیکسر رءوس التماثیل) (۳)، الی غیر ذلک من الأخبار.

فإن قلت: ان أکثر الأخبار المذکوره وارده فی التماثیل التی تکون علی الوسائد و البساط و بعضها فی النقش علی الخاتم و هذا خارج عن محل البحث لأن محل البحث انما هو فی جواز إبقاء ما یحرم عمله و هو خصوص الصوره المجسمه، فهذه الأخبار خارجه عن محل البحث. قلت: اما علی القول بتعمیم التحریم لغیر المجسمه فالاستدلال لها واضح، و أما علی القول بتخصیصه فی المجسم ففی الأخبار ما یدل علی جواز إبقائها کروایه علی ابن جعفر الثانیه فان فیها (عن البیت فیه صوره سمکه أو طیر یعبث به أهل البیت، هل یصلی فیه؟ قال: لا حتی یقطع رأسه و یفسد)، و لا یخفی علی المتأمل أن الخبر المذکور فی مقامات یدل علی أن الصوره مجسمه:

أحدها: قوله (عن البیت فیه) فان (فیه) تشعر باستقلال الصوره، و قوله (یعبث به أهل البیت) یشعر بذلک أیضاً، و قوله (حتی یقطع رأسه و یفسد) یدل علی ذلک أیضاً و روایه أبی بصیر فإن قوله فیها: (و انما یکره ما نصب علی الحائط و علی السرائر)، ظاهر فی المجسمه، کما أن روایه علی بن جعفر الثالثه ظاهره فی ذلک حیث قال فیها (فلینتزع الستر و لیکسر رءوس التماثیل).

فان قلت: ان هذا الخبر حیث أمر بکسر رءوس التماثیل أفاد وجوب إتلافها و عدم جواز بقائها. قلت: الظاهر من الخبر أن الأمر بالکسر انما هو من حیث کون البیت یصلی فیه و الصلاه فی بیت فیه تماثیل مکروهه، فالأمر بالکسر لأجل دفع

---

۱- المصدر نفسه، ۳/ ۵۶۴.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۰.

۳- الحمیری، قرب الإسناد، ۱۱۳.

الکراهه نظیر خبر علی بن جعفر المتقدم فإنه قال فیه (حتی یقطع رأسه) و ظاهره کراهه الصلاه حتی یکسر رأسه فتبصّر.

بـل کـل مـا دل علی کراهه الصـلاه فی بیت فیه تماثیـل حتی تغیر یـدل علی جواز إبقائها و الا کانت الصـلاه محرمه فانه لو کان کسـرها و إتلافها واجباً و الأمر بالشـی ء یقتضـی النهی عن ضده الخاص، فتکون الصـلاه محرمه الا اذا قلت: ان الصلاه فی البیت الـذی فیه تماثیـل مجسـمه مکروه لأنه لا یحرم عملها و لا یجب إتلافها، و أما اذا کانت التماثیل مجسـمه فإنها کما یحرم عملها یجب إتلافها فتکون الصـلاه فی البیت الـذی فیه تلک الصوره محرمه، و هو خلاف ما یقتضـیه إطلاقهم کراهه الصـلاه فی البیت الذی فیه تماثیل حتی تغیر فتبصّر.

نعم یحکی عن المقدس الأردبیلی فی هذا الباب حرمه إبقاء الصوره الظلیه کأحداثها، و استظهر بعض المعاصرین من بعض عبائر القدماء حرمه بیعها و ابتیاعها، قال (ففی المقنعه- بعد أن ذکر مما یحرم الاکتساب به الخمر و صناعتها و بیعها- قال:

و عمل الأصـنام و الصـلبان و التماثیل المجسمه و الشطرنج و ما أشبه ذلک (حرامٌ) و بیعه و ابتیاعه حرام) (۱) انتهی. و فی النهایه و عمل الأصنام و الصلبان و التماثیل المجسمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتی لعب الصبیان بالجوز فالتجاره

---

۱- الشیخ المفید، المقنعه، ۵۸۷.

فیها و التصرف فیها و التکسب بها محظور محرم قال: (و نحوها ظاهر السرائر) (۱)

انتهی. أقول: استفاده تحریم بیعها من العبائر المذکوره محل تأمل و نظر. و کیف کان فیمکن الاستدلال علی تحریم الابقاء بأمور:

أحدها: ان الظاهر من تحریم عمل الشیء مبغوضیه وجود المعمول ابتداءً و استدامهً. و فیه أنه لا ملازمه بین مبغوضیه الایجاد و مبغوضیه الوجود، و دعوی الظهور فی ذلک ممنوعه. نعم لو فهم ذلک من الدلیل فلا نتحاشی منه، کما یفهم من عدم جواز ادخال النجاسه الی المسجد اراده الشارع عدم وجودها فی المسجد. نعم یمکن دعوی الملازمه فی العکس، فان کل مبغوض الوجود مبغوض الایجاد و لا عکس.

ثانیها: صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه، فإنه بعد أن سأله عن تماثیل الشجر قال (علیه السلام): (لا بأس ما لم یکن شیئاً من الحیوان) (۲)، و وجه الاستدلال بها بأن الظاهر من سؤال الراوی انما هو سؤاله عن الفعل المتعارف المتعلق بها و هو الاقتناء لأنه هو الفعل المتعارف و لانه هو الذی تعم به البلوی، و هو المسئول عنه غالباً دون العمل فإنه مختص بالنقّاش، فالسؤال عنه خلاف الظاهر. أ لا تری أن السؤال عن الخمر سؤال عن شربها لا عن عملها، بل یمکن ذلک فی الخمر لعدم اختصاص عملها ببعض الناس دون بعض، بخلاف عمل الصور فإنه خاص بالنقّاش، فضربُ السؤال عن الصور إلی السؤال عن عملها بعیدٌ، فاذا کان السؤال عن الاقتناء کانت الروایه داله علی عدم اقتناء صوره الحیوان و هو المطلوب.

و فیه أن دعوی السؤال عن عملها ممنوعه لأن عملها من الأمور المرکوزه فی الأذهان بل السؤال عنه مقدم علی السؤال عن الاقتناء لبعد احتمال حرمه اقتناء ما یحل عمله، فانما سأل عن الاقتناء بعد معرفه حرمه العمل.

---

۱- الشیخ الطوسی، النهایه، ۳۶۳، و النص کله للشیخ الأنصاری فی المکاسب، ۱/ ۱۹۰- ۱۹۱، و قال: للشیخ مهدی (قُدّسَ سرُّه).
۲- أحمد البرقی، المحاسن، ۲/ ۶۱۹.

## مسأله التکسب بالغناء

### اشاره

من جمله ما یحرم التکسب به لحرمته ذاتاً الغناء، و الکلام أما فی موضوعه أو فی حکمه أو مستثنیاته، فینتظم البحث فیه فی مقامات ثلاثه:

### المقام الأول: فی موضوعه

### اشاره

قال فی محکی القاموس (الغناء ککساء من الصوت ما طُرّب به) (۱)، و عن النهایه (کل من رفع صوتاً و والاه فصوته عند العرب غناء) (۲)، و نقل فی محکی النهایه عن الشافعی (انه تحسین الصوت و ترقیقه) (۳)، و عن بعض کتب اللغه أنه (ترجیع الصوت و مده)، و عن آخر (أنه مد الصوت)، و عن آخر (انه رفع الصوت)، و عن المصباح المنیر أنه (الصوت) (۴)، الی غیر ذلک من کلمات أهل اللغه المختلفه فی تفسیره غایه الاختلاف و لیس الاختلاف فی کلامهم مبنیاً علی التعارض حتی ینظر فی التعادل و یرجح الأکثر أو الأبصر او علی الجمع فیؤخذ بالجامع للصفات لأنه المتیقن و الأصل جواز ما عداه، أو بالجمیع عملا بقول المثبت فیما أثبته و رداً للنافی فیما نفاه، بل أنما قصدهم کما لا یخفی علی من مارس کلامهم فی بیانهم لمعانی الألفاظ الشائعه المشهوره الدوران حول العرف و الإشاره الیه و بیان المعنی العام لیحترز عن إدخاله فی جنس آخر کبیان أن الغناء من مقوله الأصوات و کیفیاتها، کما أن غرضهم فی قولهم: (سعدانه نبت) بیان انها من مقوله النبات و انها من هذا الجنس لا من غیره، و لهذا تری من عد للغناء معنیین: لغوی و عرفی قبل الشهید (رحمه الله) و لا تری بینهم معرکه و نزاعاً مع اختلاف العبارات و تفاوت الکلمات بل و لا من نسب الیهم الخلاف فی مفهومه مع کثره ما اختلفوا فیه من القیود.

و السر فی اختلاف کلماتهم هو أنه اذا تطابق العرف و اللغه فی لفظ قالوا أنه معروف أو أشاروا الیه إشاره کقولهم (مد الصوت، رفع الصوت) و ذلک من

---

۱- الفیروزآبادی، القاموس المحیط، ۴/ ۳۷۲.

۲- ابن الأثیر، النهایه فی غریب الحدیث، ۳/ ۳۹۱.

۳- المصدر نفسه، ۳/ ۳۹۱، و ما ورد فیه (تحسین القراءه و ترقیقها).

۴- الفیومی، المصباح المنیر، ۲/ ۴۸.

أعظم الشواهد على أنهم يريدون المعنى العرفى، و الا فكيف يصح لصاحب المصباح المنير أن يقتصر فى تعريفه على أنه (الصوت) و لصاحب الصحاح أن يقتصر فى تعريفه على أنه (من السماع) (۱)، و لابن الأثير أن يقول (كل من رفع) الى آخره، اذ من خفض صوتاً و والى كذلك.

فإن قلت: أن دأب اللغويين تمييز الصوره عما عداها فيكتفون بالتعاريف اللفظيه كقولهم: (سعدانه نبت) فتعريفهم الغناء بذلك لا يدل على اراده المعنى العرفى. قلت:

التعريف بالصوت و السماع خالٍ عن التمييز فلا مناص عن توجيه كلامهم بما ذكرناه، و مما يرشد الى ذلك و يشير اليه ما حكاه فى مفتاح الكرامه عن الصحاح (أنه أحاله على العرف) (۲) قال (و لم يتعرض لمعنى آخر فيه الصغانى فى كتابه الذى جعله تكمله للصحاح و منه أخذ صاحب القاموس ما زاده على الصحاح، و ايضاً لو كان هناك مخالفه لأشار اليها صاحب القاموس و غيره) (۳)، و فى مجمع البحرين (و الغناء ككساء، الصوت المشتمل على الترجيع المطرب أو ما يسمى بالعرف غناءً و ان لم يطرب) (۴)، و هو لا يقتضى عدم تطابق اللغه و العرف حيث ذكر له معنى آخر غير المعنى العرفى لأنه تبع فى ذلك بعض الفقهاء، و هو وهم كما قيل و ستعرف ذلك مفصلًا أن شاء الله تعالى فتلخص مما ذكرنا أن كلام اللغويين يحوم حول العرف.

هذا الاختلاف الذى وقع فى كلامهم أنما هو للإشاره الا المعنى العام و هو أنه من مقوله الصوت أو كيفياته و ليس غرضهم من ذلك التعريف التام كما لا يخفى على كل من مارس كلامهم.

---

۱- الجوهرى، الصحاح، ۶/ ۲۴۴۹.

۲- محمد الجواد العاملى، مفتاح الكرامه، ۴/ ۵۱.

۳- المصدر نفسه، ۴/ ۵۱.

۴- الشيخ الطريحى، مجمع البحرين، ۳/ ۳۳۵.

## تعریف الغناء عند الفقهاء

هـذا کله فی کلام اللغویین، و أما الفقهاء فاختلفت کلماتهم فی بیان هـذا الموضوع کاختلاف کلمات اللغویین، فعن الشـرائع فی باب الشهادات (۱) و التحریر (۲)

و الإرشاد (۳) و تعلیقه و ش فی شـهاداته و جامع المقاصد (۴) أنه (مد الصوت المشـتمل علی الترجیع المطرب) و عن المفاتیح أنه المشـهور و عن السرائر (۵) و ایضـاح النافع أنه (الصوت المطرب)، و عن العلامه فی شـهادات القواعـد أنه (ترجیع الصوت و مده) (۶) و ذلـک ممـا ینـادی بـأعلی صـوت أنهم یحومـون حول المعنی العرفی. و قیـل أنه هو المعنی المشـهور و أن العرف لا یحکم بسواه و انه هو الذی اتفق علیه کلمات اللغویین و کلمات الفقهاء.

هکـذا قـال بعض أصـحابنا المتأخرین، قال: (ان التطریب فی الصوت مـده و تحسـینه) (۷)، کما فی الصـحاح (۸) و غیره، و فی القـاموس (التطریب: الأطراب کالتطرب و التغنی) (۹)، و فی المصـباح المنیر: (طرب فی صوته: رجعه و مـده) (۱۰)، فقد تحصل ان المراد هنـا بالإـطراب و التطریب غیر الطرب بمعنی الخفه لشـده حزن أو سـرور کما توهمه صاحب مجمع البحرین و غیره من أصحابنا کما ستعرفه، فکأنه قال

---

۱- المحقق الحلی، شرائع الإسلام، ۴/ ۹۱۳.

۲- العلامه الحلی، تحریر الأحکام، ۲/ ۲۰۹.

۳- العلامه الحلی، إرشاد الأذهان، ۲/ ۱۵۶.

۴- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۳.

۵- ابن إدریس الحلی، السرائر، ۲/ ۱۲۰، و العباره فیه هی (الغناء من الصوت ممدود، کذا).

۶- العلامه الحلی، قواعد الأحکام، ۳/ ۴۹۵.

۷- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۲۹۴.

۸- الجوهری، الصحاح، ۱/ ۱۷۲.

۹- الفیروزآبادی، القاموس المحیط، ۱/ ۹۷.

۱۰- الفیومی، المصباح المنیر، ۲/ ۸.

فی القاموس: (الغناء (ککساء) من الصوت) (۱)، ما مد و حسن و رجع، فانطبق علی المشهور أن الترجیع تقارب حرکات الصوت و النفس فکان الترجیع لازماً للإطراب و التطریب، ثمّ قال: فمن ذکر المد و الترجیع و التطریب فلا حاجه به الا تضمین و لا تحمیل، کما أن من ذکر التطریب و الأطراب کذلک، لأنه لا یکون بدون مد و ترجیع، و أن من ذکر المد و الترجیع فقد حمل أحدهما و ضمنه معنی التحسین و التطریب و الترقیق و أبقی الآخر علی معناه الأصلی، کما أن من أقتصر علی أحدهما حمله و ضمنه ذلک. و بذلک ینطبق علی المشهور ما نقله فی النهایه عن الشافعی من أنه (تحسین الصوت و ترقیقه) بالتقریب المشار الیه، و کذلک قوله: (کل من رفع صوتاً و والاه فصوته عند العرب غناء)، لأن المراد بالموالاه الترجیع، و بذلک ینزل علی المشهور. و أیضاً ما فی شهادات الکتاب و بعض کتب اللغه من أنه (ترجیع الصوت و مده)، و ما فی السرائر و ایضاح النافع من أنه الصوت المطرب لأنه کما فی القاموس و قول من قال أنه: (من الصوت) و قول من قال: (من رفع صوتاً) فهو غناء، و قوله فی المصباح المنیر (أنه الصوت) الی آخر ما ذکر، ثمّ أید- بکون العرف لا یحکم بسوی المعنی المشهور- بأن جمعا من أصحابنا اقتصروا علیه فی بیان موضوع الغناء مع انه من الألفاظ التی نهی عنها فی الشریعه، و تحمل علی المعنی العرفی- ان وجد- سواء کان لها معنی لغوی أو لا.

فإن کان ما ذکره المشهور هو المعنی العرفی فقد ثبت المطلوب، و ان کان المعنی العرفی غیره لزم علیهم بیانه، فعدم بیانه مع بیان المعنی المشهور بیان لعدمه لأن الألفاظ اذا لم تثبت لها حقائق شرعیه تحمل علی المعانی العرفیه و ان خالفت المعنی اللغوی؛ لان العرف مقدم علی اللغه فی مقام التعارض، فیلزم الفقیه بیان المعنی المراد من اللفظ و هو المعنی العرفی، فبیان المعنی المذکور و عدم التعرض للمعنی العرفی بکل وجه مما یشعر بأنه هو المعنی العرفی.

و فیه أنه قد یکون اقتصار بعض الاصحاب علی ذلک فی بیان الموضوع المذکور من جهه کونه الفرد المتیقن؛ لأن موضوع الغناء لمّا کان مشتبها لغه و عرفا، و کان هذا هو الفرد المتیقن ذکروه؛ لأنه مورد التحریم و ما عداه یُتمسک فیه باصاله الاباحه فأرادوا بذلک بیان مورد التحریم أو أنه أظهر أفراد الغناء لغه و عرفا، فعرفوه بما

---

۱- الفیروزآبادی، القاموس المحیط، ۴/ ۳۶۸، و ما بین المعقوفتین إضافه من القاموس.

یمیّزه فی الجمله و أحالوا غیره علی العرف، کما أنّ فی سابقه أن فی جمله من کلام أهل اللغه أن الطرب (خفه تعتری الانسان لشده حزن أو سرور) (۱)، و متی کان هذا معنی الطرب کان التطریب ایجاد هذه الحاله و کذا الاطراب، و إلا لزِم الاشتراک اللفظی مع انهم لم یذکروا للطرب معنی آخر لیشتق منه لفظ التطریب و الاطراب، مضافا الی (أن) (۲) ما ذکر فی معنی التطریب إنما هو للفعل القائم بذی الصوت لا الاطراب القائم بالصوت، و هو المأخوذ فی تعریف الغناء عند المشهور دون فعل الشخص، فیمکن أن یکون معنی تطریب الشخص فی صوته ایجاد سبب الطرب بمعنی الخفه، و سببه هو تحسین الصوت و مده و ترجیعه، کما أن تحزین الشخص و تفریحه ایجاد سبب الحزن و الفرح، فتفسیر التطریب و الاطراب بما ذکر لا ینافی تفسیر الطرب بالخفه، علی أن یکون التطریب التحسین، و الترجیع یستلزم کون الطرب الحسن و الرجوع، و هذا لا- یقوله أحد، بخلاف ما لو جعلنا التطریب بمعنی ایجاد سبب الطرب بذلک المعنی، فإنه یکون بمعنی التخفیف بذلک السبب، فیناسب کون الاطراب الخفه.

هذا مع أنه لا- یمکن إراده المد و التحسین و الترجیع من الطرب المأخوذ فی تعریف الاکثر للغناء، و هو مد الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب، فیتعیّن بما ذکرنا حمل الطرب المأخوذ فی تعریف الاکثر علی (الخفه التی تعتری الانسان لشده حزن أو سرور)، کما هو المنقول عن الصحاح فی تفسیره و عن اساس الزمخشری حیث یقول (خفه لهمٍّ أو سرور) (۳)، و المراد بالطرب فی تعریف المشهور ما کان مطربا فی الجمله للمغنی او المستمع أو ما کان من شأنه ذلک، و لیس المراد منه المطرب بالفعل خصوصاً بالنسبه الی کل أحد؛ إذ لو کان المراد منه ذلک اشکل الحال بخروج اکثر ما هو غناء عرفا عن ذلک. و لعله من هذه الحیثیه ألحق الشهیدُ الثانی فی الروضه ذلک

---

۱- الجوهری، الصحاح، ۱/ ۱۷۱.

۲- إضافه یقتضیها المقام.

۳- الزمخشری، أساس البلاغه، ۲۷۷.

بتعریف المشهور قوله: (او یسمی فی العرف غناء) (۱)، و تبعه فی مجمع الفائده (۲) و مجمع البحرین (۳) علی ذلک لادخال ما لا یکون منه مطربا بالفعل.

و أنت خبیر بأنّا إذا أردنا من الطرب الشأنیه (۴) فیکون معناه انه ما کان شأنه الاطراب و إن لم یکن مطربا بالفعل لوجود مانع، أغنانا ذلک عن الحاق ما ألحقوه لعدم انفکاک الغناء عرفا عن ذلک، کما أنه لعل الذی دعا هذا المتأخر الی حمل التطریب علی التحسین و الترجیع و المد کما سمعت ذلک فیما مرّ هو خیاله أن المراد من المطرب ما کان مطربا بالفعل فمن هنا فرّ الی ذلک، و قد عرفت ما فیه. و کیف کان فلا محیص عن الرجوع الی العرف الذی هو المرجع و المفزع فی فهم المعانی من المبانی و هو لا یکال بمکیال و لا یوزن بمیزان، فقد تراه یری تحقق الغناء فی صوت خال عن الحسن و الرقه مشتمل علی الخشونه و الغلظ، و فی خال عن المد مشتمل علی التقطیع و التکسیر، و فی خال عن الترجیع متصف بالخفاء، و فی مهیّج للطرب بمعنی الخفه المقرونه بالانشراح و اللذه، و فی مفرحٍ للفؤاد مهیج علی البکاء للعشاق الی غیر ذلک.

فلیس للفقیه الماهر سوی الرجوع الیه و التعویل علیه، و لو فرض ثبوت معنی لغوی یغایر العرفی وجب الرجوع الی العرفی أیضاً.

### المقام الثانی: فی حکمه

و هو محرم لنفسه اجماعا محصلا و منقولا نقلا متواتراً، و الکتاب العزیز و السنه المتواتره شاهدان علیه، فالأدله الثلاثه متفقه علی تحریمه کما أن تعلمه و تعلیمه بفعله لا بجنسه و فصله و استماعه مراعیا صفته أو لا، دون مجرد سماعه، و أخذُ الاجره علیه محرمٌ کذلک، و فی مفتاح الکرامه (و أما حکمه فلا خلاف- کما فی مجمع

---

۱- الشهید الثانی، الروضه البهیه، ۳/ ۲۱۲.

۲- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده، ۱۲/ ۳۳۶.

۳- الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ۳/ ۳۳۵.

۴- فی الأصل (المنشئیه).

البرهان (۱)- فی تحریمه و تحریم الاجره علیه و تعلمه و تعلیمه و استماعه سواء کان ذلک فی قرآن أو دعاء أو شعر أو غیرهما) (۲) بل ربما ادّعی بعض أصحابنا أنه من الضروریات و ان حکمه عند الامامیه حکم الزنا.

أما دعوی الضروره و الاجماع علی تحریمه فقد عرفت، و أما الکتاب المجید فآیات منها قوله تعالی (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) (۳)، ففی خبر أبی بصیر قال: (سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن قوله تعالی (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) قال: هو الغناء) (۴)، و منها قوله تعالی:

(وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ) (۵)، ففی خبر ابن مسکان عن محمد عن أبی جعفر (علیه السلام): (قال سمعته یقول: الغناء مما قال الله تعالی (وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ)) (۶)، و فی خبر مهران بن محمد عن ابی عبد الله (علیه السلام): قال: (سمعته یقول: الغناء مما قال الله تعالی (وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ)) (۷)، و فی خبر الوشاء قال: (سمعت الرضا (علیه السلام) یقول: سئل أبو عبد الله (علیه السلام) عن الغناء، قال: هو قوله تعالی (وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ)) (۸)، و منها قوله تعالی: (وَ الَّذِینَ لا یَشْهَدُونَ

---

۱- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده والبرهان، ۸/ ۵۸- ۵۹.

۲- محمد الجواد العاملی، مفتاح الکرامه، ۴/ ۵۲.

۳- حج، ۳۰.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۷.

۵- لقمان، ۶.

۶- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۶.

۷- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۲۶.

۸- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۲۷.

الزُّورَ) (۱)، ففى خبر الکنانى عن أبى عبد الله (علیه السـلام) عن قوله عز و جل (وَ الَّذِینَ لا یَشْهَدُونَ الزُّورَ) قال: (هو الغناء) (۲)، و منها قوله تعالى: (وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا کِراماً) (۳)، ففى خبر الخزاز قال: (نزلنا بالمدینه فاتینا أبا عبد الله (علیه السلام) فقال لنا: این نزلتم، قلنا: على فلان صاحب القیان، فقال: کونوا کراماً، فوالله ما علمنا ما أراد به فظننّا أنه یقول: تفضـلوا علیه فعدنا الیه فقلنا: لا ندرى ما أردت بقولک:

کونوا کرامـا، فقـال: أمـا سـمعتم الله تعالى یقول فى کتابه العزیز (وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا کِراماً)) (۴)، و القیـان جمع قینه، و القینه الامه المغنیه.

و أما السـنه فمضافا الى ما سـمعت منها فى تفسیر الکتاب ضروب، منها یدل على تحریم الغناء لخبر الشحام عن ابى عبد الله (علیه السـلام): (قال: الغناء عشر النفاق) (۵)، و خبره الآخر، قال ابو عبـد الله (علیه السـلام): (بیت الغناء لا یؤمن فیه الفجیعه و لا یجاب فیه الدعوه و لا یدخله الملک) (۶)، و خبر الحسن بن هارون قال: (سـمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: الغناء مجلس لا ینظر الله الى أهله) (۷)، و خبر ابراهیم بن محمـد المدنى عمن ذکره عن ابى عبد الله (علیه السـلام): (قال سـئل عن الغناء و أنا حاضـر فقال: لا تدخلوا بیوتا الله معرض عنها) (۸)، و خبر یاسر عن أبى الحسن (علیه السلام)

---

۱- الفرقان، ۷۲.

۲- الحر العاملى، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۶.

۳- الفرقان، ۷۲.

۴- الشیخ الکلینى، الکافى، ۶/ ۴۳۲.

۵- المصدر نفسه، ۶/ ۴۳۱.

۶- الحر العاملى، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۵.

۷- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۲۸.

۸- الحر العاملى، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۷.

قال: (من نزَّه نفسه عن الغناء فان فی الجنه شجره یأمر الله الریاح ان تحرکها فیَسمع لها صوتاً لم یُسمع بمثله، و من لم یتنزّه عنه لم یسمعه) (۱)، و خبر یونس قال: (سألت الخراسانی (علیه السلام) و قلت: ان العباسی ذکر انک ترخّص فی الغناء، فقال: کذب الزندیق، ما هکذا قلت له، یسألنی عن الغناء فقلت له: إن رجلا أتی أبا جعفر (علیه السلام) فسأله عن الغناء، فقال: یا فلان إذا میز الله بین الحق و الباطل فاین یکون الغناء؟ فقال: مع الباطل، فقال: قد حکمت) (۲)، و عن الفقیه (سأل رجل علی بن الحسین (علیه السلام) عن شراء الجاریه لها صوت، فقال: ما علیک لو اشتریتها فذکرتک الجنه، یعنی بقراءه القرآن و الزهد و الفضائل التی لیست بغناء، فاما الغناء فمحظور) (۳)، و خبر محمد بن مسلم عن ابی جعفر (علیه السلام): (قال: سمعته یقول: الغناء مما أوعد الله علیه النار، و تلا (وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ) الآیه) (۴)، و عن المقنع قال:

قال الصادق (علیه السلام): (شر الاصوات الغناء) (۵)، و خبر الحسین بن هارون قال: (سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: الغناء یورث النفاق و یعقب الفقر) (۶)، و خبر عبد الله بن أبی بکر عن محمد عمرو بن حزم قال: (دخلت علی ابی عبد الله (علیه السلام) فقال: الغناء، اجتنبوا الغناء، اجتنبوا قول الزور، فما زال یقول: اجتنبوا الغناء، اجتنبوا، فضاق بی المجلس، و علمت انه یعنینی) (۷).

---

۱- الشیخ الکلینی، الکافی، ۶/ ۴۳۴.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۷.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۸۶.

۴- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۲۶.

۵- الشیخ الصدوق، المقنع، ۴۵۶.

۶- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱/ ۲۲۹، فی الوسائل (الحسن).

۷- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۳۰، و ما فی الأصل (عبد الله بن أبی بکیر محمد بن عمر بن محرم).

و ضـرب منها دل علی حرمه شـراء الجاریه المغنیه، کخبر سـعید بن محمـد الطاطری عن أبیه عن ابی عبد الله (علیه السـلام) قال: (سـأله رجل عن بیع الجواری المغنیات، فقال: شـراؤهن و بیعهن حرام و تعلیمهن کفر و اسـتماعهن نفاق) (۱)، و خبر ابراهیم بن ابی البلاد قال: (اوصـی اسـحاق بن عمر عنـد وفاته بجوار له مغنیات أن یُبَعنَ و یحمل ثمنهن الی ابی الحسن (علیه السـلام) فقال ابراهیم: فبعت الجواری بثلاث مائه الف درهم، و حملت ثمنهن الیه، فقلت له: إنّ مولی لک یقال له اسـحاق بن عمر أوصی عند وفـاته ببیع جوار مغنیات و حمل الثمن الیک و قـد فعلت و بعتهن، و هـذا الثمن ثلاث مائه الف درهم، فقال: لا حاجه لی فیه، ان هذا سـحت و تعلیمهن کفر، و الاسـتماع منهن نفاق و ثمنهنّ سحت) (۲)، و خبر الوشاء قال: (سـئل ابو الحسن (علیه السلام) عن شراء المغنیه، فقال: قد یکون للرجل الجاریه تلهیه، و ما ثمنها الا ثمن الکلب و ثمن الکلب سحت و السحت فی النار) (۳).

و ضرب منها دل علی حرمه کسبها، کخبر نضر بن قابوس قال: (سمعت ابا عبد الله (علیه السلام) یقول: المغنیه ملعونه، ملعون من أکل کسبها) (۴)، و روی فی الفقیه ان اجر المغنیه سحت.

و ضـرب منهـا دل علی حرمه اسـتماعه کخبر عنبسه عن ابی عبـد الله (علیه السـلام) قـال: (اسـتماع الغنـاء و اللهو ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء الزرع) (۵)، الی غیر ذلک من الاخبار نقلنا منها بعضا، و من أراد استقصاءها فلیرجع الی کتب الأخبار، قال فی مفتاح الکرامه: ان الاخبار الـداله علی تحریم الغناء مطلقا من غیر تغییر خمسه و عشـرین خبرا و هی بین صـریحه الـدلاله علی ذلک و بین ظاهره فیها، و ثلاثه اخبار داله علی تحریم استماع الغناء، و خمسه أخبار داله علی تحریم ثمن المغنیه (۶).

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۸۸.

۲- الشیخ الطوسی، تهذیب الاحکام، ۶/ ۳۵۷.

۳- الوسائل، ۱۲/ ۸۸.

۴- الوسائل، ۱۲/ ۸۵.

۵- الشیخ الکلینی، الکافی، ۶/ ۴۳۴.

۶- محمد الجواد العاملی، مفتاح الکرامه، ۴/ ۵۲، و النقل هنا بالمعنی.

و الحاصل بعـد التأمل فی ما ذکرناه من الأدله یحصل للفقیه القطع بتحریم الغناء من غیر فرق بین ان یقترن بمحرم خارجی أو لا، و الظاهر انه لم یزل المـذهب کذلک حتی قام الکاشانی (۱) و الخراسانی ففصـلوا ما اقترن بمحرم خارجی و بین غیره، و حکموا بتحریم الأول دون الثانی و الظاهر أنهما تبعا فی ذلک من جعل الله الرشـد فی خلافه و هو الغزالی، قال فی الوافی (و الـذی یظهر من مجموع الاخبـار الوارده فیه اختصاص حرمه الغناء و ما یتعلق به من الاجر و التعلیم و الاسـتماع و البیع و الشـراء کلها بما کان علی النحو المعهود المتعـارف فی زمن بنی أمیه و بنی العبـاس من دخول الرجـال علیهن و تکلمهن بالاباطیـل و لعبهن بالملاهی من العیدان و القضـیب و غیرها دون ما سوی ذلک کما یشـعر به قوله (علیه السـلام): (لیست بالتی تدخل علیها الرجال) (۲)، ثمّ قال بعد ذلک بیسـیر (و علی هذا فلا بأس بسـماع التغنی بالاشـعار المتضـمنه ذکر الجنه و النار و التشویق الی دار القرار و وصف نِعَم الله الملک الجبار و ذکر العبادات و الترغیب فی الخیرات و الزهد فی الفانیات و نحو ذلک) (۳).

و فیه أنهم اما ان یریـدوا عـدم کون المجرد عن هذه المحرمات الخارجیه غناء، و هو مردود باتفاق کلام أهل اللغه و فقهائنا علی ان الغناء من مقوله الصوت و من کیفیته و لا ربط له بأمر خارجی، بل الرجوع الی العرف یکذب هذه الدعوی کما لا یخفی علی من مارسه، و أما ان یریدوا انه و ان کان غناءً و لکن المحرم من الغناء هو ما

---

۱- المحدث الکاشانی، الوافی، ۱۰/ ۳۵، باب کسب المغنیه و شرائها.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۸۵.

۳- المحدث الکاشانی، الوافی، ۱۰/ ۳۵، باب کسب المغنیه و شرائها.

اقترن بمحرم خارجی لعدم الدلیل علی تحریم ما عداه، فیرجع فیه الی أصل الاباحه، لان الاخبار المتقدمه انما دلت علی تحریم القول الزور و اللغو و لهو الحدیث و أما ما لم یکن کذلک من الغناء فلا دلیل علی حرمته، و هو مردود بالاجماعات المتقدمه المنقوله بل الاجماع المحصل فضلا عن المنقول الداله علی تحریم مطلق الغناء من غیر فرق بین المقترن بالمحرم و غیره، و مع قطع النظر عن الاجماعات، فاطلاق الاخبار المتقدمه کاف فی ذلک، علی أن ما دل علی تحریم القول الزور و لهو الحدیث شامل لذلک لأنه من ذلک و لو باعتبار الکیفیه کما لا یخفی علی المتأمل.

و الاستناد فی ذلک- الی بعض الاخبار الخاصه کخبر علی بن جعفر المروی عن قرب الاسناد عن اخیه (علیه السلام): (سألته عن الغناء هل یصلح فی الفطر و الاضحی؟ قال: لا بأس به ما لم یعصی به) (۱)- مما لا وجه له إذ هو مع قصوره عن معارضه ما سمعت من الاخبار المجبوره بما سمعت من الاجماعات مضطرب لأن علی بن جعفر رواه فی المحکی من کتابه بابدال (ما لم یعص به) (ما لم یزمر به) أی یصفه بالزماره أو یجعل صوته کالزمار و فی بعض النسخ (ما لم یؤمر به) فحینئذ لا بد من حمله أما علی التقیه أو علی إراده خصوص العرس فی الیومین أو علی إراده التغنی بالشعر علی وجه لا یصل إلی حد الغناء فیکون ذلک هو المراد من قوله (ما لم یُعص به) و إن أبیت من الحمل فلا بد من اطّراحه لقوه المعارض.

و مثل ذلک الاستناد الی بعض الروایات الداله علی حسن صوت داود (علیه السلام) (۲)، و صوت زین العابدین (علیه السلام)، حتی قیل ان صوت داود (علیه السلام) یسقط له الطیر، و صوت زین العابدین (علیه السلام) یسقط له بعض المارین (۳)، فیکون ذلک حجه علی جواز الغناء المجرد عن المحرمات الخارجیه ضروره حصول الفرق بین الحس الذی هو من عطاء الرحمن و التحسین الناشئ من الترجیع الناشئ من دعوه الشیطان، و ما أحسن تشبیه ذلک بامرأه ذات جمال و أخری متحلیه لتمیل قلوب الرجال و استندوا الی بعض الاخبار کخبر ابی بصیر قال: (سألت أبا جعفر (۴) (علیه السلام) عن کسب المغنیات فقال: التی تدخل علیها الرجال حرام) (۵)،

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۸۵.

۲- الشیخ الصدوق، الخصال، ۵۸۳.

۳- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۶۱۵.

۴- فی الوسائل (أبا عبد الله).

۵- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۸۴.

و خبره الآخر عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (قال أبو عبد الله (علیه السلام) أجر المغنیه التی تزف العرائس لیس به بأس، لیست بالتی تدخل علیها الرجال) (۱)، و خبر یونس؛ لان فیه (إذا میز الله بین الحق و الباطل، أین یکون الغناء؟) (۲)، و الخبر الآخر الذی تضمن لقوله (ما کان علیک لو اشتریتها فذکرتک الجنه) (۳)، و غیرها من الاخبار التی یستشم منها أن تحریم الغناء من حیث اقترانه بمحرم خارجی، و هی علی تقدیر صحه سندها و صراحتها لیست لها قابلیه معارضه بعض ما مر من الادله فلا بد من اطراحها.

فمن الغریب ما وقع للفاضلین المذکورین (۴) من الفتوی بذلک بل أعرب من ذلک متابعه بعض من تأخر عنهما لهما فی ذلک، خصوصا بعد ان لم یکن لهما موافق ممن تقدمهما من الاصحاب، و أما دعوی أن الشیخ فی الاستبصار ممن یفتی بذلک و أنه موافق لهما فی ذلک فهو تقوُّلٌ علی الشیخ (رحمه الله) لانه قال فی الاستبصار بعد نقل الاخبار الداله علی نفی البأس عن کسب المغنیات فی الاعراس ما لفظه (الوجه فی هذه الاخبار الرخصه فی من لا یتکلم بالاباطیل و لا یلعب بالملاهی و العیدان و أشباهها و لا بالقصب و غیره، بل یکون ممن یزف العروس و یتکلم عندها بإنشاد الشعر و القول البعید عن الفحش و الاباطیل، و أما ما عدا هؤلاء ممن یتغنین بسائر انواع الملاهی فلا یجوز علی حال سواء کان فی الاعراس أو غیرها) (۵)، و هو صریح فی حرمه التغنی

---

۱- المصدر نفسه، ۱۲/ ۸۵.

۲- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۲۷.

۳- المصدر نفسه، ۸۶ ۱۲.

۴- الکاشانی و الخراسانی.

۵- الشیخ الطوسی، الاستبصار، ۳/ ۶۲، القسم الأول.

بسـائر أنواع الملاـهی فی الاعراس و غیرها و فی جواز التغنی بالشـعر و القول البعیـد عن الفحش فی الاعراس و لا دلاله فیه علی جواز التغنی بذلک فی غیر الاعراس فما زعمه فی الوافی (۱) من أنه موافق لهما فی الفتوی تقوّل علیه فتبصّرْ.

### المقام الثالث: فی المستثنیات

### اشاره

و فیه مباحث:

### أحدها: فی القرآن،

یظهر من بعض أصحابنا جواز التغنی بالقرآن، و قصاری ما یمکن أن یکون لهم مستند أمور:

أحـدها: عـدم صـدق الغنـاء فیه؛ لأـنه مـا اقترن بمحرم خـارجی کـاللعب بآلاـت اللهو و دخول النسـاء علی الرجال و نحوهما من المحرمـات، و المفروض عـدم ذلـک، و فیه مـا عرفت سابقـاً من اتفـاق اهـل اللغه و الفقهـاء علی انه من مقوله الاـصوات أو من کیفیاتها، و لا دخل للمحرم الخارجی فی تحقق موضوعه.

فـان قلت: نعم، و لکنّ تلک الکیفیه الخاصه لا یعـدها أهل العرف فی قراءه القرآن غناءً و إن عـدت فی غیرها غناءً، و المفروض انکم وکلتم الموضوع إلی العرف کما هو الدأب و الدیدن فی سائر الموضوعات، قلت: هذا ناشـئ من اشـتباه العرف، و إلا فبعد فرض الغنـاء من الکیفیـات الخـاصه للّفظ، فأیّ دخل لخصوص اللفظ فی ذلک؟، فمتی تحققت تلک الکیفیه الخاصه و وجـدت ینبغی تحقق الغناء و وجوده فی أی لفظ کان سواء القرآن و غیره.

فان قلت: هو و إن کان من الکیفیات الخاصه للفظ لکن لا مطلقا بل الکیفیه الخاصه المتخذه للّهو و انشراح النفس و الطرب کما عساه یومی الیه لهوُ الحـدیث، و أخْذ الطرب فی تعریفه، و معروفیه مجالس الغناء بذلک، فهذه الکیفیه و إن ساوت کیفیه القراءه فی القرآن أو نقصت عنها لکن هذه الکیفیه غناء، و کیفیه القراءه لیست

---

۱- المحدث الکاشانی، الوافی، ۱۰/ ۳۵، باب کسب المغنیه و شرائها.

غناء لاتخاذ هذه الكيفيه للهو و الطرب دون كيفيه القراءه، و لعله يؤيد ذلك استثناء النوح منه و عدم ادخاله فی موضوعه باعتبار عدم اتخاذه للهو و الطرب.

و الحاصل ان الكيفيه الخاصه للفظ إن كانت متخذه للهو كان غناءً عرفاً، و الا فلا.

قلت: لا وجه لأخذ ذلك فی حقيقه الغناء، بل إطلاق كلام أهل اللغه و الفقهاء يرد ذلك، و تعارف استعمال تلك الكيفيه الخاصه فی مجلس اللهو يصيّر ذلك مأخوذا فی حقيقته و لا شك أن من الغناء و الاصوات الشجيه المثيره للحزن و البكاء كما يستعمله العشاق غالبا، بل هو نوع من الطرب و لهذا قالوا فی تفسير الطرب انه خفه لسرور أو حزن حتی أنه حكی عن القاموس التصريح بوهم (۱) من خص ذلك بالسرور (۲).

فان قلت: ان ذلك و ان لم يكن مأخوذا فی مطلق الموضوع لكنه مأخوذ فی الموضوع الذی هو متعلق الحكم التحريمی لإشعار أدله التحريم بذلك، قلت: قد سمعت فی ما مر اطلاق الادله المتكثره التی كادت تكون متواتره، بل صرح بعض أصحابنا بتواترها بحرمه الغناء فلا وجه بعد للتقييد، و لو فرض فی بعض الادله اشعار بذلك فليس له قابليه تقييد ما مر من المطلقات فاللازم الحكم بتحريم مطلق الغناء.

و من هنا ظهر لك فساد كلام بعض من عاصرناه من المتأخرين (۳) حيث يظهر من كلامه ان المحرم هو ذلك، فان كان هو الغناء فلا كلام، و ان كان الغناء أعم لزم تقييد المحرم بذلك، و ان كان اخص لزم تعميم المحرم.

ثانيها: ما استند اليه بعضهم من أن بين ما دل علی حرمه الغناء و ما دل علی استحباب قراءه القرآن عموم و خصوص من وجه، و ما دل علی استحباب القراءه أرجح من جهه موافقته للأصل. و فيه أن هذا ليس من تعارض العموم المحتاج الی ترجيح بل فهم أهل العرف كاف فيه نحو العام و الخاص و المطلق و المقيد، و الا لتحقق

---

۱- العباره فی المخطوطه هی (التصريح بفساد و هم فی خص).

۲- الفيروزآبادی، القاموس المحيط، ۱/ ۹۷.

۳- الشيخ الأنصاری، المكاسب، ۱/ ۲۸۷.

التعارض بین جمیع أدله المحرمات و أدله السنن حتی الزنا و اللواط و الغیبه و الکذب و السب و الشتم و نحوها حیث تقع بالتماس المؤمن أو مع العلم بإدخال السرور علیه، فلو حکّمنا أدله السنن علی أدله التحریم بموافقتها للأصل لم یبق حرام، و هو باطل بضروره الشرع، علی أن الظاهر من أدله تحریم الغناء أنه قبیح لا یقبل التخصیص لجعله من قول الزور و لهو الحدیث علی أنه قد ورد عنهم (علیهم السلام): (أنه ما أجتمع الحلال مع الحرام الا و غلب الحرام الحلال) (۱)، و انه (لا یطاع الله من حیث یعصی) (۲)، علی أن ذلک جار فی مطلق الاقوال اذا حصل فیها نوع رجحان بأی نحو کان، و فی شرح القواعد لجدی (قُدّسَ سرُّه) علی أن (التعارض یثبت حیث یجعل الغناء من الاصوات، أما لو جعلناه من الکیفیات کما هو الاقوی فلا معارضه إذ لا مناقضه لعدم وحده الموضوع) (۳) انتهی. و هو کما تری، إذ لا فرق فی تحقق التعارض بین جعل الغناء من الاصوات او من الکیفیات فتبصّر.

ثالثها: بعض الاخبار الخاصه التی منها خبر أبی بصیر قال: قلت لأبی جعفر (علیه السلام): (إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتی جاءنی الشیطان فقال: انما ترائی بهذا أهلک و الناس. قال: یا أبا محمد أقرأ قراءه بین القراءتین تسمع أهلک و رجع بالقرآن صوتک فان الله تعالی یحب الصوت الحسن یرجع به ترجیعاً) (۴)، و خبر عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (قال النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): لکل شیء حلیه، و حلیه القرآن الصوت الحسن) (۵)، و خبر عقبه عن رجل عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (کان علی ابن الحسین (علیه السلام) أحسن الناس صوتا بالقرآن و کان السقاءون یمرون فیقفون ببابه یستمعون القرآن) (۶)، و خبر النوفلی عن ابی الحسن (علیه السلام) قال: (ذکرت الصوت عنده فقال: ان علی ابن الحسین (علیه السلام) کان یقرأ القرآن فربما مر به المار فصعق من حسن صوته) (۷)، الی غیر ذلک من

---

۱- ابن أبی جمهور الأحسائی، عوالی اللآلی، ۲/ ۲۳۶.

۲- العلامه المجلسی، بحار الأنوار.

۳- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۳۵.

۴- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۶۱۶.

۵- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۶۱۵.

۶- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۶۱۶.

۷- المصدر نفسه، ۲/ ۶۱۵.

الاخبـار و هی خـالیه عن الـدلاله علی جواز التغنی بالقرآن و ان دلت علی تحسـین الصوت فی القرآن، و لیس کل تحسـین غناء کما ان أخبار سـید الساجـدین لا دلاله فیها الا علی حسن صوته، و قـد عرفت فی ما مر ان الغناء غیر حسن الصوت الـذی هو من خواص الانبیـاء، حتی ورد فی الاخبار (انه ما بعث الله نبیا الا حسن صوته) (۱)، و قد عرفت ذلک مفصلا فی ما مر، و علی تقدیر دلاله الاخبار المـذکوره فلیست لها قابلیه معارضه ما سـمعت من الاخبار المتقدمه المجبوره بما علمت من الادله المتقدمه فاما ان تؤول او تطرح.

رابعها: بعض الاخبار النبویه منها ما روی عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم):

(لیس منـا من لم یتغنّ بالقرآن) (۲)، و خبر عبـد الرحمن بن السائب (قال: اتیت سـعداً و قد کف بصـره فسـلمت علیه، فقال: من انت؟ فاخبرته، فقال مرحباً یا ابن اخی، بلغنی انک حسن الصوت بالقرآن، سـمعت رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) یقول: ان هذا القرآن نزل بحزن فإذا قرأتموه فابکوا فان لم تبکوا فتباکوا، فمن لم یتغن بالقرآن فلیس منا) (۳)، و ما روی عنه (صلّی الله علیه و آله و سـلم) انه قـال: (لا یأذن الله لشـی ء من أهل الارض الا لأصوات المؤمنین و الصوت الحسن فی بالقرآن) (۴)، قال و هذه الاخبار داله علی جواز التغنی بالقرآن بل علی رجحانه. أقول اما الخبر الثالث فمعناه (لا یستمع) قال الشاعر:

صم إذا سمعوا خیرا ذکرت به و ان ذکرت بشرّ عندهم أذنُ (۵)

---

۱- الشیخ الصدوق، عیون أخبار الرضا، ۲/ ۲۸۲.

۲- البیهقی، السنن الکبری، ۱۰/ ۲۲۹.

۳- البیهقی، السنن الکبری، ۱۰/ ۲۳۱.

۴- المتقی الهندی، کنز العمال، ۷/ ۶۷۹.

۵- للشاعر قعنب بن أم صاحب، و قبله:

فان قلت کیف یصح ان یقال (لا یستمع) لشی ء من أهل الارض و هو یقال سامع لکل مسموع؟ قلت: معناه لا یتقبل، علی حد قولک: خاطبته بکلام فلم یسمعه، و هذا کلام لا اسمعه، و هذا الخبر لا دلاله فیه علی جواز التغنی؛ للفرق الواضح بین الصوت الحسن و بین الغناء، و أما الخبران الاولان فیحتمل فیهما وجوه:

أحدها: ان المراد من قوله (من لم یتغن) من لم یستغن و هذا کثیر فی شعر العرب، نظیره قال الأعشی (۱):

و کنتُ امرأً زمنا بالعراقْ عفیفَ المناخ طویل التَّغنّ

و قال الآخر (۲):

کلانا غنیٌ عن اخیه حیاته و نحن إذا متنا أشد تغانیا

و یؤید ذلک ما روی عن ابن مسعود انه قال: (من قرأ سوره عمران فهو غنی) (۳)، و فی حدیث آخر (نعم کنز الصعلوک سوره آل عمران یقوم بها فی آخر اللیل) (۴)، و ما روی عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) أنه قال: (لا ینبغی لحامل القرآن أن یظن أن أحداً أعطی أفضل مما أعطی لأنه لو ملک الدنیا بأسرها کان القرآن أفضل مما ملکه) (۵).

ثانیها: المراد بقوله (من لم یتغنَّ) (۶) من لم یستعذب و یستحل و یتلذذ، فمن لم یتلذذ بالقرآن- کما أن أهل الطرب یتلذذون بالغناء- فلیس منا، و سمی ذلک تغنیا لمشابهته الغناء فی أن کل منهما صوت یتلذذ به.

ثالثها: المراد من التغنی المقام من قبیل قولهم: غنی الرجل بالمقام إذا طال مقامه به و منه المغنی و المغانی و منها قوله تعالی: (کَأَنْ لَمْ یَغْنَوْا فِیهَا)* (۷) أی لم یقیموا فیها

---

۱- الأعشی، دیوان الأعشی، ۲۵.

۲- هو المغیره بن حبناء التمیمی، ابن سلام، غریب الحدیث، ۲/ ۱۷۲.

۳- الدارمی، سنن الدارمی، ۲/ ۴۵۲، باختلاف قلیل فی الألفاظ.

۴- المصدر نفسه، ۲/ ۴۵۳.

۵- السید المرتضی، الامالی، ۱/ ۲۴.

۶- البیهقی، السنن الکبری، ۱۰/ ۲۳۱.

۷- الأعراف/ ۹۲.

فیکون معنی الحدیث من لم یقم علی القران و تجاوزه الی سواه فلیس منا.

فان قلت قد یتعدی القران الی غیره قلت لیس ذلک تعدّ للقرآن لأنه هو الدال علی وجوب اتباعها هذا کله مع ان الاخبار نبویه غیر معلومه السند و علی تقدیر صحتها و صراحتها لا بد من تأویلها أو طرحها لعدم قابلیتها لمعارضه ما مر خصوصا بعد ان کان ظاهرها الالزام. هذا مع ان فی خبر النوفلی عن أبی الحسن (علیه السلام) أن رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) قال: (اقرءوا القرآن بالحان العرب و اصواتها و إیاکم و لحون أهل الفسق و أهل الکبائر فانه سیجی ء من بعدی أقوام یرجعون القرآن ترجیع الغناء و النوح و الرهبانیه، لا یجوز تراقیهم، قلوبهم مقلوبه و قلوب من یعجبه شأنهم) (۱)، و فی ما رواه ابن عباس عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) أنه قال: (من أشراط الساعه إضاعه الصلوات و أتباع الشهوات و المیل الی الأهواء- الی أن قال- فعندها یکون أقوام یتعلمون القرآن لغیر الله و یتخذونه مزامیر، و یکون أقوام یتفقهون لغیر الله و تکثر أولاد الزنا و یتغنون بالقرآن) (۲) الحدیث. و قد ورد فی بعض الاخبار أنه متی حصل الاشتباه لشخص فی أمر خیل فی نفسه الحق و الباطل و رأی أنه (إلی) أی الأمرین أقرب فیلحقه به، و لا شک ان الغناء هو مثار الفساد و هو المحرک للشهوات الباعث علی الزنا فی الأجنبیات و علی اللواط فی الأولاد، قال جدی فی شرح القواعد (و علی کل حال فالذی یقع فی نظری أن الغناء فی باب الطاعات کقراءه القرآن أعظم من الغناء فی غیرها فی العصیان لزیاده الذنب الفظیع بازدیاد معصیه التشریع) (۳).

## ثانیها: مراثی سید الشهداء،

فقد حکی فی جامع المقاصد (۴) عن بعضهم القول باباحته فیها، و مال الیه فی مجمع البرهان (۵) و الکفایه (۶)، و اعتمده بعض من تأخر من

---

۱- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۶۱۴.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۳۰- ۲۳۱.

۳- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۳۶.

۴- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۳.

۵- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۸/ ۶۱.

۶- المحقق السبزواری، کفایه الحکام، ۸۶.

أصحابنا (رحمه الله) (۱)، استناداً الى الأصل لانتفاء ما يدل على تحريمه على سبيل العموم من الأخبار، و الإجماع ممنوع فى المقام، و لان البكاء و الابكاء أمر مطلوب على سيد الشهداء فكثر التحريض عليه فى الأخبار، حتى لو فرض وجود ما يدل على تحريم الغناء على سبيل العموم كان بينه و بين ما دل على استحباب البكاء عموم من وجه، و مع فقد المرجحات يرجع الى الأصل و هو الاباحه، على أنه قد ورد عن الصادق (عليه السلام) انه قال لأبى هارون المكفوف: (أنشدنى كما تنشدون أنتم- يعنى بالرّقه- و كما ترثيه عند قبره) (۲)، و لانه- أى الغناء- فى رثاء لحسين (عليه السلام) متعارف فى بلاد المسلمين فى زمن الشارع إلى زمان هذا من غير نكير، و يؤيد ذلك جواز النياحه و جواز أخذ الأجره عليها؛ لأنها ملازمه للغناء على الظاهر، و لأن تحريم الغناء للطرب، و المراثى ليس فيها طرب و أنما هى لمطلق الحزن، و الجميع كما ترى.

أما الأول: و هو ما يدل على تحريم الغناء على سبيل العموم فهو النصوص المتقدمه الداله على تحريم الغناء بهذا اللفظ، و هو مفرد محلى باللام يفيد العموم.

و كذلك الإجماع منقول على تحريم الغناء و هو عام كما عرفت.

فان قلت: إن عموم المفرد المحلى مستفاد من الحكمه، و ما كان كذلك يكون بحكم المطلق فى الانصراف الى الأفراد المتعارفه، و مراثى الحسين (عليه السلام) ليست منها، قلت: بعد القول بتعلق الأحكام بالطبائع و الماهيات يكون المفرد المحلى باللام مفيدا للعموم اللغوى، أما لأن للطبيعه عله لثبوت الحكم، و ان ثبوت الحكم للماهيه مستلزم

---

۱- الشيخ الأنصارى، المكاسب، ۱/ ۳۱۱.

۲- العلامه الحلى، بحار الانوار، ۴۴/ ۲۸۷.

لثبوت الحکم لافرادها، و ان لم تکن عله فیکون تحریم الغناء کتحریم الزنا و الربا و الخمر و بیع الغرر و غیرها.

و أما الثانی: و هو التعارض بین ما دل علی تحریم الغناء و ما دل علی استحباب البکاء فقد عرفت فی ما مر انه لیس من التعارض الذی یرجع فیه الی المرجحات، بل فهم اهل العرف تحکیم النواهی کاف فی المقام کفهمهم تحکیم الخاص علی العام و المطلق علی المقید. علی ان ما ورد فی الاخبار من انه (ما اجتمع الحرام و الحلال الا و غلب الحرام) (۱)، و انه (لا یطاع الله من حیث یعصی) (۲)، یکفی فی ترجیح جانب النهی، الی غیر ذلک مما مر مما یرجح جانب النهی، فراجع و تأمل.

و أما الثالث: و هو خبر ابی هارون (۳)، فلا دلاله فیه الا علی أن الرقه فی الرثاء مطلوبه و هو امر غیر الغناء.

و أما الرابع: و هو ادعاء السیره علی ذلک فهو فی محل المنع، بل ربما یُدّعی ان سیره العلماء الابرار علی خلاف ذلک. و ما تراه- مما یستعمله بعض الاعاجم فی الرثاء من الغناء فهو نظیر استعمالهم تشبیه الرجال بالنساء فی بعض التعازی- لیس ناشئاً عن عمل العارفین و لا عن سیره المتدینین، و أما ما ذکره مؤیدا من جواز النیاحه و اخذ الاجره علیها فذلک لخروجها عن موضوع الغناء عرفاً.

و أما الخامس: و هو کون تحریم الغناء للطرب، و المراثی لا طرب فیها فقد عرفت ما فیه حیث ان جمعا من اهل اللغه صرحوا بأن الطرب عباره عن خفه تعتری الانسان لسرور او هم حتی ان بعضهم قال (تخصیصه بالسرور وهم) (۴) هذا ان لم نقل بخروجه عن موضوع الغناء و دخوله فی موضوع النیاحه التی ستعرف جوازها.

و ان قلنا بذلک فلا کلام.

---

۱- ابن أبی جمهور الأحسائی، عوالی اللآلئ، ۲/ ۲۳۶.

۲- العلامه المجلسی، بحار الأنوار.

۳- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۴۴/ ۲۸۷.

۴- الفیروزآبادی، القاموس المحیط، ۱/ ۹۷.

و کیف کـان فـإن قلنـا بجوازه فی المراثی، فإن کان المنشأ عـدم وجود ما یـدل علی العموم و الرجوع الی الاصل او عـدم وجود الطرب فیها، و الغناء ما کان غیر ذلک، فلا ینبغی الاقتصار علی مراثی الحسین (علیه السلام)، و أن کان المنشأ بقیه ما سمعت من الادله فالاقتصار علی مراثی الحسین (علیه السلام) لازم، لمخالفه الحکم للعمومات، فیقتصر فیه علی مورد المخصص.

**ثالثها: الحداء**

استـثناه المحقق و العلامه فی القواعـد (۱) و الشـهید فی الـدروس فی باب الشـهادات (۲) و کـأنه قـال به الاردبیلی (۳)، و نسب ذلـک الی المشـهور فی محکی الکفایه (۴)، و هو بـالضم کـدُعاء: مـد الصوت علی نحو مخصوص لسیر الابـل، و لا دلیل علی اسـتثنائه سوی ما روی عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) انه قال: (زاد المسافر الحداء و الشعر ما کان لیس فیه خنا) (۵)، و ما روی عنه (صلّی الله علیه و آله و سلم) ایضاً انه قال لعبد الله بن رواحه: (حرک بالنوق فاندفع یرتجز و کان جید الحداء و کان مع الرجال، فتبعه أنجشه و کان مع النساء، فقال النبی (صلّـی الله علیه و آله و سـلم) لأنجشه: رویدک رفقا بالقواریر) (۶) یعنی النساء و یحتمل النوق لحرقه طبعها. و لیس فیها مع ضـعف سـند الاول و عامیه الثانی دلاله الا علی جواز الحـداء، و کونه من الغناء أول الکلام بل قضیه العرف تشهد بخلافه؛ لأن الظاهر انه قسیم للغناء، فیکون خارجا عن الموضوع لا عن الحکم، و لا کلام فیه. و إلا بعد دخوله فی الموضوع یشکل استثناؤه؛

---

۱- العلامه الحلی، قواعد الأحکام، ۳/ ۴۹۵.

۲- الشهید الأول، الدروس، ۲/ ۱۲۶.

۳- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده، ۸/ ۵۹.

۴- المحقق السبزواری، کفایه الأحکام، ۸۶.

۵- الشیخ الصدوق، من لا یحضره الفقیه، ۲/ ۲۸۰.

۶- أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ۳/ ۱۰۷.

لعدم وجود ما يدل على ذلک. مع ان ما يدل على حرمه الغناء مطلقاً فوق حد الاحصاء كما عرفت.

و حينئذ أن لم يكن داخلا فی الموضوع فلا كلام. و إن استثنياه- بعد دخوله فيه من الحكم فيلزم الاقتصار على خصوص الحداء لسير الابل دون غيرها من البغال و الحمير و نحوها. و لا حرج فی أصوات الملاحين عند جرّ السفن و لا فی اصوات الأمهات لنوم الاطفال و لا فی الاصوات التی تكون من الالفاظ كالهلهوله و نحوها، و لا فی الترديد المسمی بالحوراب. كل ذلک لخروجه عن موضوع الغناء، فان دخل فيه كلا او بعضاً حرم كما لو دخل فی عنوان آخر من العناوين المحرمه و الله العالم.

**رابعها: غناء المغنيه فی الأعراس اذا لم تتكلم بالباطل و لم تلعب بالملاهی**

و لم تدخل عليها الرجال لورود الرخصه فی اباحه اجرها المستلزم لإباحه غناها، كما التزم به جمع من اصحابنا، و فی اكثر كتب الاصحاب ذكر القيود الثلاثه، و عن النهايه (۱)

و المختلف (۲) و النافع (۳) اسقاط القيد الوسط، و كأنه لأن اللعب بالملاهی و إن كان محرماً لكنه لا يحرّم الغناء المحلل.

و كيف كان فالمنشأ فی ذلک قول الصادق (عليه السلام) فی صحيحه ابی بصير (اجر المغنيه التی تزف العرائس ليس به بأس، ليست بالتی تدخل عليها الرجال) (۴)، و قوله (عليه السلام) فی خبر ابی بصير (حين سأله عن كسب المغنيات التی تدخل عليها الرجال حرام، و التی تدعی الی الاعراس ليس به بأس) (۵)، و قوله (عليه السلام) ايضاً:

(المغنيه التی تزف العرائس لا بأس بكسبها) (۶)، و فيه ان الاخبار المذكوره ليست فيها دلاله على المدّعی؛ لانه (عليه السلام) نفی البأس عن كسب المغنيه التی تزف العرائس

---

۱- الشيخ الطوسی، النهايه، ۳۶۷.

۲- العلامه الحلی، مختلف الشيعه، ۵/ ۱۸- ۱۹.

۳- المحقق الحلی، النافع فی مختصر الشرائع، ۱۰۰- ۱۰۱.

۴- الحر العاملی، الوسائل، ۱۲/ ۸۵.

۵- المصدر نفسه، ۱۲/ ۸۴.

۶- المصدر نفسه، ۱۲/ ۸۵.

و عن أجرها، و لا دلاله فيها على نفى الباس عن الاجر على الغناء، و لا على نفى البأس عن الاكتساب بالغناء، كما انه على تقدير دلالتها على ذلك لا يستلزم ذلك جواز غناءها فى الأعراس. اللهم إلا أن تُدّعى الملازمه بين جواز أخذ الاجر عليه و بين حلّيته كما ادعى ذلك بعض اصحابنا بل ادّعى الضروره عليه.

و كيف كان فالاخبار المذكوره قويه مجبوره بالشهره المنقوله ظاهره الدلاله و إن لم تكن نصاً فى المطلوب. فالقول بالجواز مما لا باس به، و على تقديره فيلزم الاقتصار على النكاح دون ملك اليمين، و فى اجراء الحكم على النكاح المنقطع وجه ليس بالبعيد. و أما الختان و نحوه من اسباب الفرح فلا يجرى فيها الحكم جزما، بل يلزم فى النكاح الاقتصار على المعتاد بل على الاقل منه. كل ذلك اقتصاراً على القدر المتيقَّن فى ما خالف دليل التحريم، و يظهر من جدى (رحمه الله) فى شرح القواعد القول بالتحريم و عدم الالتفات الى الاخبار المذكوره، قال (قُدّسَ سرُّه): (و قد ظهر مما مر أنه لا ينبغى صدور الاستثناء من أهل النظر، كيف لا و تحريم الغناء كتحريم الزنا و اخباره متواتره و ادلته متكاثره عبّر عنه بقول الزور و لهو الحديث فى القرآن، و نادت الاخبار بأنه المحرك على الفجور و العصيان، فكأن تحريمه من الامور العقليه التى لا تقبل تقييداً و لا تخصيصاً بالكليه، و كيف يخطر بالبال او يجرى فى الخيال ان يقع مثل هذا الكلام من سادات الانام الآمرين بترك الشبهات خوفاً من الوقوع بالمحرمات، مع انه مؤذن بجواز ما فيه معظم اللهو عن ذكر المعاد و مؤدّ الى الزنا و اللواط اللذين هما رأس الفساد، على ان فى ضعف دلاله (تلك) الاخبار ما يخرجها عن محل الاعتبار و موافقتها للتقيه يرفع اعتبارها فى مقابله ما مرّ بالكليه، و لو كانت فى غايه الكثره ما عادلت. فكيف مع انها فى نهايه الندره، و لو فرق بين الحق و الباطل لرأيته فى القسم الثانى بديهه، و ربما كان قبحه فى غير الاعراس اقل منه

فیها، ثمّ (إن) القول بالتحریم هو المشهور علی الظاهر؛ لان کل من حرم الغناء و لم یستثنِ فهو من المحرّمین، و حاله کحال المصرحین، و هم عدد کثیر من الفحول و الاساطین، لکنه بعید عن طریقه المخالفین و المتصوفین) (۱) انتهی.

و فیه ما لا یخفی من منع کون تحریم الغناء من الامور العقلیه؛ لان الشارع قد حلّل جمله من اسباب الطرب کتقبیل المحبوب و ضمه و المسامره معه و غیر ذلک مما یفید الانسان طرباً اشد من طرب الغناء، فلیس تحریمه الا سمعیاً، و قد عرفت ان دلیل الجواز معتبر فی نفسه و مجبور بالشهره المنقوله کما سمعت، فلا محیص عن العمل به، لانه هو مقتضی قواعد الاطلاق و التقیید. نعم ینبغی الاقتصار علی المغنیه دون المغنی مضافاً الی ما مر، و دلاله الاخبار علی جواز أخذ الاجره علیه کافیه فی الدلاله علی جوازه لتحریمه أعواض المحرمات المستفاد من الادله السابقه.

و کیف کان فحیث عرفت فی ما سبق ان موضوع الغناء موکول الی العرف فاعلم ان خطاب کل وقت محمول علی عرفه، و نحن مکلفون بما دل علیه الخطاب عند زمن الصدور و بما فهمه المشافهون منه لاشتراکنا معهم فی ما کلفوا به، و لم یکلفوا إلا بما فهموه من الخطابات حین صدورها، فلو ثبت للفظ عرف جدید بعد زمن الصدور لم یکن علیه مدار، و کان المدار علی عرف زمن الصدور، فلو ثبت فی العرف الجدید تخصیص الغناء بما لم یکن فی قرآن أو تعزیه أو ذکر أو دعاء أو أذان أو مدح النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) أو الائمه (علیهم السلام) لم یکن علیه مدار (۲)؛ لان المعلوم من تتبع کلمات اهل اللغه و اصول الامویین و العباسیین و ابراهیم شیخ المغنین ان الکثیر أو الاکثر او الأحق فی تسمیته غناءً ما کان فی القرآن و مدح النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) و لا یعرف فی أیامهم الفرق من جهه ذوات الکلمات، و انما المدار علی کیفیات الاصوات، و هو الظاهر من کلام اهل اللغه قدمائهم و متأخریهم ممن

---

۱- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۳۷.

۲- فی الأصل (علیهم) و الصحیح ما أثبتناه.

عاصر زمن ورود النهی أو تقدمه او تأخر عنه، و ما رأینا أحداً منهم أخذ قید عدم القرآنیه و المدح و الذکر و نحوها فیه.

فقد ظهر خطأ العرف الجدید بالتخصیص، کما ظهر خطأ من بنی علی ذلک أخذاً به زاعماً أنه بمنزله المرآه الکاشفه عن العرف، کما أخطأ العرف و من أخذ به بدیههً بتخصیص اسم الغناء غیر الخارجی علی وفق العربیه و الفصاحه کما قد یتخیله العوام، و لیس ذلک بأول قاروره کسرت فی الاسلام، فقد أخطأ العرف و الاخذ به فی کثیر من المقامات، فلا یحمل لفظ الغناء علی المعنی الجدید کما لا تحمل الفاظ التربه و القهوه و اللبن و الساعه علی المعانی الجدیده المعروفه عند اهل الفن.

و کیف کان فینبغی الرجوع الی العرف الصحیح فی موضوعه الذی لا ریب فی شموله للمقامات المعلومه و شعبها المعروفه عند أهل الفن، بل لا ریب فی تناوله لغیر ذلک مما یستعمله سواد الناس من الکیفیات المخصوصه، بل الورع یقتضی اجتناب جمیع الأفراد المشکوک فی اندراجها فی موضوعه و أن کان الأصل یقتضی الاباحه فی شبهه الموضوع الراجعه الی شبهه الحکم، قال فی مفتاح الکرامه (و الذی یسهل الخطب فی ما اشتبه أنه من الغناء أو من غیره أن الغناء اسم لما هو فی نفس الأمر کذلک، لکن التکلیف بما هو فی نفس الأمر لا یصح الا مع العلم به، و غایه الامر کفایه الظن الاجتهادی فی تعیینه، فلو فرض انتفاء الظن کما لو حصل الشک فی بعض أفراد الصوت فیصیر من حیث أنه مجهول کذلک مجهول الحکم فیدخل فی شبهه نفس الحکم، و الأصل فیها الإباحه و عدم وجوب الاجتناب) (۱) انتهی.

و فیه ان دعوی عدم صحه التکلیف بما فی نفس الأمر الا مع العلم ممنوعه. کیف و التکلیف بالمجمل مما لا کلام فی صحته. نعم هو خاص بما یکون للمکلف طریق للامتثال فیه و هو الإتیان بجمیع محتملاته، فلو لم یکن للمکلف طریق للامتثال منعناه، و مع توجه التکلیف یلزمه الاتیان بجمیع المحتملات، کما ان دعوی أن الشبهه فی مصداق الموضوع فترجع الی الشبهه فی الحکم لا تخلو من تأمل، بل یمکن ادعاء

---

۱- محمد الجواد العاملی، مفتاح الکرامه، ۴/ ۵۲.

کون الشبهه هنا من الشبهه فی مفهوم الموضوع فیلزم الاجتناب، لأنه من قبیل التکلیف بالمجمل. و یمکن دفع ذلک بمنع کون المقام من ذلک بعد معلومیه جمله من الأفراد الذی یحتمل کون تمام ماهیه الغناء مما اشتملت علیه فیشک حینئذ فی حرمه الزائد و ینفی بأصل البراءه، و لا یعارض ذلک حرمه الغناء؛ لأحتمال کون تمام ماهیته ما فی الأفراد المعلومه.

فان قلت: أن الذمه قد اشتغلت بوجوب اجتناب المحرم، و مع ارتکاب الفرد المشکوک به لا یعلم الفراغ و الامتثال، قلت: لیس فی الأفراد المشتبهه فرد محرم حتی یجب اجتناب الجمیع، و أحد المحتملات اباحتها جمیعاً أو انحصار الحرمه فی الأفراد المعلومه فإذا کان کذلک فالقول بلزوم الاجتناب للمقدمه مما لا ینبغی هنا فتبصرْ.

## و من جمله ما یحرم التکسب به ( (معونه الظالمین))

لأنها محرمه ذاتاً، و کل ما کان کذلک یحرم التکسب به، أما الکبری فواضحه؛ لقوله (صلّی الله علیه و آله و سلم): (اذا حرم الله شیئاً حرم ثمنه) (۱)، و أما الصغری فأوضح لثبوتها بالعقل و النقل کتابا و سنه و بالإجماع. أما الأول فلأن العقل المستقل یدرک مبغوضیه الظلم ابتداءً، و متی أدرک ذلک أدرک مبغوضیه الإعانه علیه، و هو أمر واضح. و أما الأول من الثانی فقوله تعالی: (وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ) (۲)، و لأن الإعانه تستلزم الرکون، و قد قال تعالی: (وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّارُ) (۳)، و أما الثانی من الثانی فالأخبار المستفیضه التی کادت أن تکون متواتره التی منها خبر أبی حمزه عن علی بن الحسین (علیه السلام) قال: (إیاکم و صحبه العاصین و معونه الظالمین) (۴)، و خبر طلحه بن زید عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (إن العامل بالظلم و المعین له و الراضی به شرکاء ثلاثتهم) (۵)، و خبر أبی یعفور عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (ان أعوان الظلمه یوم القیامه فی سرادق من النار حتی یحکم الله بین العباد) (۶)، و خبر یونس بن یعقوب قال: (قال لی أبو عبد الله (علیه السلام): لا تعنهم علی بناء مسجد) (۷)، و خبر السکونی عن جعفر بن محمد (علیه السلام) عن آبائه (علیهم السلام) قال:

---

۱- الدارقطنی، سنن الدارقطنی، ۳/ ۷.

۲- المائده، ۲.

۳- هود، ۱۱۳.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۸.

۵- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۲۸.

۶- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۲۹.

۷- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۳۰.

(قال رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) إذا کان یوم القیامه نادی مناد، أین أعوان الظلمه؟، و من لاق لهم دواه أو ربط کیساً أو مد لهم مده قلم، فاحشروهم معهم) (١)، و ما رواه ورّام بن أبی فراس فی کتابه قال:

(قال (علیه السلام) من مشی إلی ظالم لیعینه، و یعلم أنه ظالم فقد خرج من الإسلام) (٢)، قال: و قال (علیه السلام): (إذا کان یوم القیامه نادی مناد: أین الظلمه و أعوان الظلمه (و أشباه الظلمه) حتی من بری لهم قلما و لاق لهم دواه فیُجمعون فی تابوت من حدید ثمّ یرمی بهم فی جهنم) (٣)، إلی غیر ذلک من الأخبار التی تجوز حد الإحصاء التی لا یعبأ بضعف أسانید بعضها بعد اعتضاد بعضها ببعض.

و أما الثالث: فهو الإجماع المنقول علی لسان جماعه من الفحول، بل ربما یمکن دعوی صدق اسم الظالم علی الظلم فی بعض الموارد کما یصدق اسم المتلف علی موجد سبب الإتلاف، و ذلک کمل لو أعان بإیجاد السبب القریب. و علی هذا فکل ما دل علی حرمه الظلم یدل علیه. و الحاصل إن حرمه إعانه الظلمه مما لا کلام فیها، حتی أن جمعا من أصحابنا عدوها من الکبائر، بل فی روایه سلیمان الجعفری المرویه عن تفسیر العیاشی (إن الدخول فی أعمالهم و العون لهم و السعی فی حوائجهم عدیل الکفر و النظر إلیهم علی العمد من الکبائر التی یستحق بها النار) (۴)، و حیث ثبت أن معونه الظالمین من المحرمات فلا بد من التأمل فی مقامات:

---

١- المصدر نفسه، ١٢/ ١٣٠.

٢- المصدر نفسه، ١٢/ ١٣١.

٣- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ١٢/ ١٣١.

۴- المصدر نفسه، ١٢/ ١٣٨.

أحـدها: أنه لاـ معنى لعـد كل ما له مـدخليه فى حصول الفعل و تحققه من الإعانه عليه، ضـروره أن شـرائط الفعل التى لا يمكن وجوده بدونها و موانعه التى لا يمكن صدوره بدون عدمها من الأشـياء التى لا يمكن اسـتقلال الإنسان بها و صدورها جميعا منه. فدعوى- أن كل من أوجد شـيئا من شرائط الفعل أو فعل شيئا من موانعه كان معينا على إيجاد ذلك الفعل- شطط من القول؛ انه يلزم على هـذا أن يكون كل الناس من أعوان الظلمه أو جلهم، على أن قضـيه الرجوع إلى العرف فى معنى المعونه تكـذب هـذه الـدعوى. أ لا ترى أنه لا يصـدق على صانع السـيف أنه معين للقاتل به و لا على بانى الـدار أنه معين لصانع الخمر فيها، و لا بائع الخشب ممن يعمله صـنما أو صـليبا أو بائع العنب ممن يعمله خمرا أنه معين على ذلك. و لو كان كـذلك لكان واجـد الوجود- جل و علا- معين على الإثم، لأنه خالق الأسـباب و الآلات، فليست الأمور المذكوره من الإعانه جزما، بل هى من الأمور المباحه، و الظـالم مكلف بـالترك، فلاـ بـد من ميزان يرجع إليه فى أمثـال هـذه المقامـات، و ليس سوى العرف، و الظـاهر أن الافعال فى العرف قسمان:

الأول: قسم تصـدق المعونه فيها من دون قصد ترتب الظلم و المعصـيه، كأَنْ يكون الانسان من أجناد الظلمه و كتّابهم و وزرائهم فان من صار من هؤلاء كان معيناً للظلمه و إن لم يقصـد ترتب المعصيه و الظلم على ذلك، بل ربما يمكن ادعاء ان قصـد العدم لا يصـرف ذلك عن كونه من المعونه، فهـذه من الافعال الصـريحه بـذلك. و قسم لا يصـدق المعونه فيه الا مع القصـد، فهو من الافعال المشتركه من قبيل بيع السلاح و الامتعه على السلطان، فانه إن قصد بذلك تقويه شوكته و تقويم أمره كان إعانه له،

و إن لم يقصد بذلک ذلک فلا، و مثله بناء الدور للجنود، فانه إن قصد بذلک ترويج امره و عدم تعطيل أموره كان معيناً، و ان قصد بذلک غير ذلک لم يكن معيناً له، فينبغى للفقيه النبيه ان يميز بين الأفعال بالنظر الى الصدق العرفى، بل ربما يدّعى أن بعض الافعال ظاهر فى الاعانه، فلو عرض له قصد مغاير صرفه، فهو من الاعانه مع القصد و مع عدمه.

نعم قصدُ الخلافِ يصرفه، من قبيل تردد بعض الاجلاء و العلماء الى الظلمه و مكاتبتهم لهم، فانه ربما تتقوى بذلک شوكتهم و تعلو بذلک كلمتهم. اللهم الا ان يكون المقصود من ذلک قضاء حوائج الضعفاء و الفقراء أو بعض الدواعى و المقتضيات الى غير ذلک، فينبغى التأمل فى ذلک. و كيف كان، فلا فرق فى تحريم الفعل المقصود منه المعونه بين السبب فى إيجابه و فعله المعونه فقط أو هى و أمر آخر من الأمور المحلله كابتغاء الاجره و نحوها، سواء كان كل واحد مستقل فى السببيه بحيث لو أنفرد كان باعثاً مستقلًا على ايجاد الفعل، أو كان المجموع المركب باعثاً بحيث لو أنفرد احدهما لم يوجد الفعل، او كانت المعونه سبباً اصلياً، أو الآخر تابعاً او بالعكس. كل ذلک لصدق معونه الظالم التى سمعت الاخبار فى تحريمها.

و هل يعتبر فى تحقق المعونه حصول الفعل الذى قصد ترتبه على ذلک الفعل أو لا، مثل من صَنَع سيفاً لظالم بقصد ان يقتل فيه عبداً صالحاً فلم يقتله؟ و هل يقال انه أعانه على المعصيه أولا؟ الظاهر الاول و إن لم يصدر الفعل ممن قصد اعانته عليه خلافاً لبعض الاصحاب، فالظاهر منهم ان التحريم لا ـ للإعانه بل لأمر آخر، و هو مردود بشهاده العرف بخلافه، و أنّ الظاهر فى بادى الرأى ان الاعانه على الفعل انما تحصل اذا وجد، و إن لم يوجد فلا فعل حتى يعان عليه فتبصرْ.

نعم يعتبر فى تحقق قصد الاعانه العلم او الظن بصدور الفعل منه؛ لانه مع العلم او الظن بعدم صدور الفعل من المعان لا يعقل تحقق قصد الاعانه، و الظاهر كفايه الشک فى تحقق قصد الاعانه، كما انه يعتبر فى صدق الاعانه عرفاً علمه او ظنه او احتماله مدخليه عمله فى الفعل المعان عليه، فلو علم عدم مدخليه فعله كمن يصنع

سیفاً لشخص لیقتل به آخر مع انه قاطع (بأَنْ) (۱) لا مدخلیه لسیفه فی ذلک، بل هو مقتول صنع السیف أم لا، فلا اعانه.

ثانیها: المراد من الظالمین هنا حکام الجور مخالفین کانوا او موافقین، فان اعانتهم علی ظلمهم محرمه مطلقاً، بل ربما یعم العنوانُ الظالم لنفسه، فتدخل العُصاه فی الظالمین، فتحرم اعانتهم علی معاصیهم، فیکون المراد من الظالمین الظالمین لأنفسهم کالعاصین، و لغیرهم فی اموالهم و ابدانهم و اعراضهم أو ادیانهم کالافتاء و القضاء ممن لیس له اهلیه ذلک، فعلی هذا تکون الادله المتقدمه الداله علی حرمه اعانه الظالمین داله علی حرمه اعانه العصاه علی معاصیهم. و إن أبیت عن شمول لفظ الظالمین للعصاه فلا إباء عن شمول حکمهم لهم؛ لان اعانتهم علی معاصیهم محرمه بالاجماع، و قوله تعالی: (وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ) (۲)، و لا فرق فی حرمه اعانه الظلمه علی ظلمهم بین ان یکونوا عاصین بذلک او لا، فالمعذور فی ظلمه بجهل او نقص او تقیه تحرم اعانته و إن لم یعص بظلمه. کل ذلک لإطلاق الادله المتقدمه الداله علی حرمه اعانه الظلمه. و یظهر من الادله بعد امعان النظر فیها ان الاعانه علی ظلم الناس لیس سبیلها سبیل الاعانه علی بقیه المعاصی، بل الاعانه علی ظلم الناس حرام و إن کانت غیر مستلزمه لحصوله، و فی غیره الامر أیسر من ذلک کما لا یخفی.

ثالثها: ان جمیع ما مر فی تحریم اعانه الظلمه علی ظلمهم او علی غیره من المحرمات، و أما اعانتهم علی المباحات کبناء القناطر و المساجد، و مثلها الاعمال لهم کخیاطه ثیابهم و بناء دورهم و نحوها، فان صدرت هذه الامور عن میل الیهم بسبب ظلمهم و کبرهم و جبروتهم، أو بقصد السعی فی اعلاء شانهم و رفع منزلتهم و حصول الاقتدار لهم علی رعیتهم او تکثیر سوادهم فلا کلام فی حرمتها، و إن خلت من تلک الاحوال فقد ورد فی جمله النصوص تحریمها، فعن الصادق (علیه السلام):

---

۱- إضافه یقتضیها السیاق.

۲- مائده، ۲.

(لا تعنهم علی بناء مسجد) (۱)، و عنه (علیه السلام): (و قد سئل عن الرجل منا یصیبه الضیق و الشده فیدْعی الی البناء یبنیه او النهر یکریه او المسنّاه یصلحها (علیه السلام) ما أحب انی عقدت لهم عقده أو و کیت لهم وکاءً، و ان لی ما بین لابتیها، لا و لا مَـدّه بقلم. ان أعوان الظلمه فی سرادق من نار حتی یحکم الله بین العباد) (۲)، و عنه (علیه السلام) انه قال: (یا عذافر نبئتُ أنک تعامل أبا ایوب و الربیع، فما حالک إذا نودی بک فی أعوان الظلمه؟) (۳)، و عن ابی الحسن الاول (علیه السلام) لصفوان: (کل شی ء منک حسن جمیل ما خلا شیئاً واحداً، فقلت: جعلت فداک، أی شی ء؟ قال: إکراؤک جمالک من هذا الرجل- یعنی هارون- قلت: و الله ما أکریته اشراً و لا بطراً و لا للصید و لا للهو، و لکن أکریته لهذا الطریق یعنی طریق مکه و لا أتولاه بنفسی، و لکن أبعث معه غلمانی، فقال: یا صفوان أیقع کراک علیهم؟

قلت: نعم جعلت فداک، قال: أ تحب بقاءهم حتی یخرج کراک؟ فقلت:

نعم، فقال: من أحب بقاءهم فهو منهم، و من کان منهم کان ورد النار، قال صفوان: فذهبت فبعت جمالی عن آخرها، الخبر) (۴) إلی غیر ذلک من الأخبار الداله علی حرمه إعانه الظلمه مطلقاً، و هم حکام الجور من المخالفین المدّعین للخلافه و الإمامه، و یؤیدها الاعتبار.

و من هنا نقل عن العلامه الطباطبائی أنه إذا انعقد إجماع علی هذا التفصیل، و إلا فالمتجه التحریم مطلقا (۵)، لاستفاضه النصوص فی المنع عن إعانتهم فی المباح بطریق العموم و الخصوص مع اعتبار سندها و موافقتها الاعتبار، فإن إعانتهم فی المباحات تفضی إلی إعانتهم فی المحرمات کما أشیر إلیه فی الخبر (لو لا أن بنی أمیه

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۳۰.

۲- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۲۹.

۳- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۲۸.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۳۲.

۵- السید علی الطباطبائی، ریاض المسائل، ۱/ ۵۰۵- ۵۰۶.

وجدوا من یکتب لهم و یجبی لهم الفی ء و یقاتل عنهم و یشهد جماعاتهم ما سلبونا حقنا، و لو ترکهم الناس و ما فی أیدیهم ما وجدوا شیئا إلا ما وقع فی أیدیهم) (۱) و لو لا- أن ذلک لا- ینفک عن المیل و الرکون إلیهم و حب بقائهم کما أشیر إلیه فی روایه صفوان و غیرها و قد قال تعالی: (وَ لَا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّارُ) (۲) قلت: لو حرمت إعانتهم علی المباح و الأفعال المباحه لهم مطلقا کما هو مورد الأخبار لم یقم للمسلمین سوق. کیف و الدراهم و الدنانیر و أکثر ما یخرج من المعادن المنطبعه مما تصل إلی أیدی الناس من أیدیهم و بالمعامله معهم، و کذا الزراعات و توابعها مما تکون غالبا معهم، علی أن سد باب المعامله معهم مثیر للفساد و باعث علی أذیه العباد، خصوصا من الفرقه المحقه. و کیف یخطر بالبال و یجری فی الخیال أن أئمتنا مع حثهم لنا تشییع جنائز القوم و عیاده مرضاهم و الصلاه معهم و إظهار المحبه لهم یأمروننا بتجنب معاملتهم و ترک الدخول معهم فی مباحاتهم و التنفر منهم ظاهرا و التباعد عنهم، و کثره الأخبار علی حد یبعد خفاؤها علی الأصحاب مع ترکهم العمل بظاهرها یرفعها عن الاعتبار، فلا بد من تنزیلها إما علی إراده قصد المعونه لهم علی ظلمهم فیدخل فی ما قصد به الحرام، أو علی حصول المیل لهم فیدخل فی الرکون أو علی من أعد نفسه لذلک بحیث یعد من أعوانهم کخیاط السلطان، فإن (من علق سوطا بین یدی سلطان جائر جعل الله ذلک السوط یوم القیامه ثعبانا من نار یسلطه الله علیه یوم القیامه فی نار جهنم) (۳)، و إلا فالأخذ بظاهر الأخبار مما لا وجه له، و کفی بالسیره القطعیه المأخوذه خلفا بعد سلف شاهدا علی ما ذکرنا و أوضحنا.

و الذی یظهر أن الذین أمرنا بزیاده التنفر منهم و التباعد عنهم و ألا نحب بقاءهم و أن نحب فناءهم هم أهل الباطل، و أما من کان من أهل الحق و إن حصل منه ظلم لا تشمله الأخبار. و الظاهر أن الأخبار المتقدمه محموله علی الکراهه کما یقضی

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۴۴.

۲- هود، ۱۱۳.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۳۰، باختلاف قلیل فی الألفاظ عن الوسائل.

بذلک قوله (علیه السلام): (لا أحب أنی عقدت لهم عقده أو و کیت لهم وکاءً) (۱)، فی حق سلاطین الجور أیضا من المخالفین و هم الـذین کـانوا فی زمن صـدور الأخبار، و أما سـلاطین أهل الحق فالظاهر عـدم کراهه إعانتهم علی المباحات و (عـدم) (۲) کراهه الأعمـال المبـاحه لهم، لکن لاـ علی وجه یعـد من أعوانهم و مقوّیه سـلطانهم، بـل لاـ یبعـد عـدم الحرمه فی حب بقائهم، خصوصا إذا کان بقصد صحیح کإعلاء کلمه أهل الحق و عزهم.

## النوح بالباطل

و من جمله مـا یحرم التکسب به النوح بالباطل، أما إذا کان بالحق فلا بأس بالتکسب به للجمع بین ما دل من الأخبار علی الجواز و مـا دل علی المنع بحمـل مـا دل علی الجواز علی النوح بـالحق، و مـا دل علی المنع علی النوح بالباطـل. أمـا ما دل علی الجواز فأخبار منها خبر یونس بن یعقوب عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال:

(قال لی أبی: یا جعفر أوقف لی من مالی کذا و کذا لنوادب یندبننی عشر سنین بمنی بأیام منی) (۳)، و خبر أبی حمزه عن أبی جعفر (علیه السـلام): (قال: مات الولیـد بن المغیره، فقالت أم سـلمه للنبی (صـلّی الله علیه و آله و سـلم): إن آل المغیره قد أقاموا منـاحه، فـأذهبُ إلیهم؟ فـأذن لهـا فلبست ثیابها و تهیأت، و کانت من حسـنها کأنها جان، و کانت إذا قامت فأرخت شـعرها علی جسدها و عقدت بطرفیه خلخالها، فندبت ابن عمها بین یدی رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) فقالت:

أنعی الولید بن الولید (أبا الولید) فتی العشـیره حامی الحقیقه ماجد یسـمو إلی طلب الوتیره قد کان غیثا فی السنین و جعفرا غدقا و میره

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۹.

۲- إضافه یقتضیها المقام.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۸۸.

فما عاب رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) ذلک و لا قال شيئاً) (۱)، و خبر أبى بصير، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): (لا بأس بأجر النائحه التى تنوح على الميت) (۲)، و سئل الصادق (عليه السلام) عن كسب النائحه فقال: (لا بأس به، قد نيح على رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم)) (۳)، هذا مضافاً إلى السيره القطعيه و نوح فاطمه (عليها السلام) على أبيها، مما حكاه المخالف و المؤالف، و نوح الفاطميات على سيد الشهداء بكربلاء مما لا ينكر. و أما الأخبار المانعه، فمنها خبر الزعفرانى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال:

(من أنعم الله عليه بنعمه فجاء عند تلک النعمه بمزمار فقد كفر، و من أصيب بمصيبه فجاء عند تلک المصيبه بنائحه فقد كفر) (۴)، و خبر الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) عن آبائه (عليهم السلام) عن النبى (صلّى الله عليه و آله و سلم) فى حديث المناهى: (أنه نهى عن الرنه عند المصيبه، و نهى عن النياحه و الاستماع إليها، و نهى عن تصفيق الوجه) (۵)، و خبر عبد الله بن الحسين بن زيد بن على عن أبيه عن جعفر بن محمد (عليهم السلام) عن آبائه عن على (عليه السلام) قال: (قال رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم): أربعه لا تزال فى أمتى إلى يوم القيامه: الفخر فى الأحساب و الطعن فى الأنساب و الاستقاء بالنجوم و النياحه، و إن النائحه إذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيامه و عليها سربال من قطران و درع من حرب) (۶)، و يشهد لهذا الجمع ما روى عن محمد بن على بن الحسين (عليهم السلام) أنه قال: (لا بأس بكسب النائحه إذا قالت صدقاً) (۷)،

---

۱- المصدر نفسه، ۱۲/ ۸۹.

۲- المصدر نفسه، ۱۲/ ۹۰.

۳- المصدر نفسه، ۱۲/ ۹۱.

۴- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۲۱/ ۹۰.

۵- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۲/ ۹۱.

۶- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۲/ ۹۱.

۷- الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ۱/ ۱۸۳.

و حدیث خدیجه بنت عمر بن علی بن الحسین (علیهما السلام) قالت: (سمعت عمی محمد بن علی (علیه السلام) یقول: إنما تحتاج المرأه إلی النوح لتسیل دمعتها، و لا ینبغی لها أن تقول هجرا، فإذا جاء اللیل فلا تؤذی الملائکه بالنوح) (۱).

و یمکن القول بکراهه النوح مطلقا لما رواه علی بن جعفر عن أخیه (علیه السلام) قال: (سألته عن النوح فکرهه) (۲)، و یمکن تخصیص الکراهه بخصوص المشارطه کخبر حنان بن سدیر، قال (کانت امرأه معنا فی الحی و لها جاریه نائحه فجاءت إلی أبی، فقالت: یا عم أنت تعلم أن معیشتی من الله ثمّ من هذه الجاریه، فأحب أن تسأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن ذلک، فإن کان حلالًا و إلا بعتها و أکلت من ثمنها حتی یأتی الله بالفرج، فقال لها أبی:

و الله إنی لأعظم أبا عبد الله (علیه السلام) أن أسأله عن هذه المسأله، فلما قدمنا علیه أخبرته أنا بذلک، فقال أبو عبد الله (علیه السلام): أ تشارط؟ قلت و الله ما أدری أ تشارط أم لا، فقال: قل لها لا تشارط و تقبل ما أعطیت) (۳)، و یمکن تخصیص الکراهه باللیل للخبر المتقدم.

و المراد من النوح بالباطل هو القول الکاذب کما دل علیه مفهوم الخبر المتقدم، أو الهجر کما اشتمل علیه الخبر الآخر، و الهجر بالضم الإفحاش و الخنا کما عن الصحاح (۴)، فیکون النوح بالباطل عباره عن وصفه بما لم یکن فیه، أو بما کان فیه من الأوصاف القبیحه و الأفعال المذمومه شرعاً کذکره بالتهتک بالمحرمات کنهب أموال الناس و الزنا و اللواط و قتل النفوس و نحو ذلک.

و الظاهر أن المبالغه لیست منه، و عن جامع المقاصد أنه یدخل فیه أو یلحق به ما لو سمع صوتها الأجانب (۵)، و هو غریب، إذ لیس ذلک من النوح بالباطل جزماً،

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۹۰.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۹۲.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۸۹- ۹۰.

۴- الصحاح، الجوهری، ۲/ ۸۵۱- ۸۵۲.

۵- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۴.

و علی تقدیر الحرمه فهی إنما نشأت من أمر آخر لا ـ من النوح بالباطل، علی أن حرمه ذلک مبنیه علی حرمه سماع الأجانب صوتها من غیر ریبه، و هو ممکن المنع خصوصاً مع عدم تمییز الألفاظ، و هو مدلول الخبر المتقدم، و هی وصیه الباقر (علیه السلام) لجعفر بوقف شی ء لنوادب یندبنه فی منی أیام منی (۱) و إلا فدعوی حلّیه سماع الأجانب صوت النائحه مطلقاً حتی مع الریبه و حتی مع تمییز الألفاظ فی محل المنع، لأن أیام منی من المعلوم کثره الناس و اختلاف الأصوات و الغوغاء فیها، فدعوی أن صوت النائحه تُمیز الفاظه ممنوعه، کما أن حصول الریبه فی صوت النائحه فی تلک الأیام من جهه المشغولیه و التوجه لأمر الآخره مشکل فتبصَر.

قال جدی فی شرح القواعد فی بیان النوح بالباطل (إما بأن تذکر صفات کاذبه لیست فی المیت، أو تذکر الصفات التی لا یسوغ ذکرها، کأن تصفه بما یرفعه فی دنیاه و یضعه فی أخراه، أو تقضی برفعته و ضعه غیره، أو تأتی بالنوح غیر السائغ لسماع الأجانب لو حرمناه، و نهی مفترض الطاعه، أو لکونه علی الکفار و نحوهم. و أما الباطل بمعنی الهذر فالظاهر عدم المنع فیه) (۲) انتهی. و هو کما تری، لأنه (قُدّسَ سرُّه) إن أراد أن ذلک من النوح بالباطل فقد عرفت أنه خاص بخصوص الأمرین الأولین، و إن أراد أنه من النوح المحرم و لو لمحرم آخر فلا یختص ذلک بما ذکره (رحمه الله) بل أمثلته لا تنحصر، و الظاهر أنه یرید الأول، لأن المقصود بالبحث إنما هو جواز التکسب و هو مختص بالنوح الجائز، لأن کل نوح ممنوع منه شرعاً لا یجوز التکسب به لقوله (علیه السلام): (إذا حرَم الله شیئا حرم ثمنه) (۳)، کما یظهر ذلک من قوله فی ما بعد العباره السابقه.

و علی کل حال فالمدار علی المنع الشرعی حتی تکون الأجره أجره علی الحرام.

و الظاهر عدم الفرق بین الإعطاء بعد المقاطعه و بدونها، و بین الدفع مع قصد التبرع

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۸۸.

۲- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۳۸.

۳- علی بن عمر الدارقطنی، سنن الدارقطنی، ۳/ ۷.

و بـدونه، لأن الظاهر من الأدله أن جميع ما يتولـد من الحرام حرام. نعم لو أعطاها لا لأجل نوحها فلا بأس. و لو خلطت بين الحق و الباطل حرُمت أيضاً، و لو خلطته بصوت الغناء حرمت أجرتها أيضاً، لظاهر الأخبار و لعدم الانفكاك عن خليط الحق.

و كيف كان فالظاهر حرمه النوح بالباطل و حرمه أخـذ الأجره عليه من غير فرق بين النائح و النائحه، كما أنه يجوز بالحق و أخذ الأـجره عليه، فمـا عن المبسوط من إطلاـق حرمه النـائحه و حكايه الإجماع على ذلک منزَل على النوح بالباطل خصوصا بعـد ما يُحكى عن العلاـمه فى المنتهى من حكـايه الإجمـاع على جواز أخـذ الأجره على النوح بالحق المسـتلزم لجوازه (۱). و على كل حـال فلاـ ينبغى اسـتثناء النوح الجـائز من الغنـاء، لأنهمـا حقيقتـان مختلفتان و ماهيتان متباينتان، و هل يخفى الفرق بين الأصوات المهيجه للأحزان لفراق الأرحام و الإخوان و بين ما يهيج حرق الأشواق و يضـرم النار فى قلوب العشاق؟ أين حرقه المحزون من تطريب العـاشق المفتون؟ فلو طرق السـمع من داخل الـدار أو محل بعيـد عن الأبصار صوت النـداء عرف أنه من الغناء أو العزاء، فبعد التأمل فى البين ظهر التباين بين القسمين، بل بعد التأمل بعين الإنصاف يُعلم أن النائح أو النائحه لو مدّا أصواتهما تمام المد، و تجاوزا فى الترجيع الحد، و لم يخرجا عن صفه النياحه المعروفه لم يوصفا بصفه الغناء الموصوفه.

## حفظ كتب الضلال

### اشاره

و من جمله مـا يحرم التكسب به حفـظ كتب الضـلال الثابت ضـلالها بقاطع أو بـدليل ظنى لا يعـذر صاحبه لحرمته، و المراد من حرمه الحفظ وجوب الإتلاف كما صـرح به جمع من الأصـحاب، و هو إما من جهه استلزام حرمه الحفظ لوجوب الإتلاف أو أنه كنايه عنه. و يـدل على حرمه الحفظ بعد حكم العقل بوجوب إتلاف كل ما يكون مثاراً للفساد، ففى الخلاف ممن لا خلاف فى الاعتماد عليه و هو العلامه فى التذكره و المنتهى (۲)، و قال فى محكى المقنعه (و التكسب بحفظ كتب الضلال و كتبه

---

۱- العلامه الحلى، منتهى المطلب، ۲/ ۱۰۱۲.

۲- العلامه الحلى، تذكره الفقهاء، ۱/ ۵۸۲، منتهى المطلب، ۲/ ۱۰۱۳.

(علی غیر ما ذکرنا) حرام) (۱)، فقد اتفقت الفتاوی علی تحریم نسخها و حفظها إلا ما استثنی، فکان الإجماع معلوما إذ لا مخالف و لا متردد، و حیث کانت داخله تحت الوضع للحرام و تحت ما من شأنه ترتب الفساد علیه وجب إتلافها، کما یجب إتلاف هیاکل العباده المبتدعه بل هی أولی من هیاکل العباده فی لزوم الإتلاف، بل یمکن استفاده حرمه حفظها من قوله تعالی: (وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ) (۲) و من قوله تعالی: (وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) (۳).

بل یمکن استفاده ذلک مما دل علی وجوب جهاد أهل الضلال و إضعافهم بکل ما یمکن، ضروره معلومیه کون المراد من ذلک تدمیر مذهبهم بتدمیر أهله، فبالأولی تدمیر ما یقتضی قوته، قال فی مفتاح الکرامه (مضافاً إلی أنها بدعه، فیجب دفعها من باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، و یؤید ذلک أن فی ذلک نوع إعانه علی الإثم، فقد یحصل منه میل إلیها فیعمل بها، و قد ینبئ حفظها عن الرضا بها و الاعتقاد بما فیها) (۴)، و یدل علیه أیضا مواضع من خبر تحف العقول، منها قوله (علیه السلام):

(و کل منهی عنه مما یُتقرَب به لغیر الله، أو یقوی به الکفر إلا فی حال الضروره) (۵)، و منها قوله (علیه السلام): (و ذلک إنما حرَم الصناعه التی هی حرام کلها التی یجی ء منها الفساد محضاً) (۶)، و منها قوله (علیه السلام): (و ما یکون منه و فیه الفساد

---

۱- الشیخ المفید، المقنعه، ۵۸۹، و ما بین المعقوفتین من المقنعه.

۲- لقمان، ۶.

۳- الحج، ۳۰.

۴- محمد الجواد العاملی، مفتاح الکرامه، ۴/ ۶۲، و ما بین المعقوفتین من المفتاح.

۵- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۴۷، و العباره فی التحف (الکفر و الشرک) و لیس فیها (إلا فی حال الضروره).

۶- ابن شعبه، ۲۵۰.

و لا ـ یکون فیه شی ء من وجوه الصلاح فحرام تعلیمه و تعلمه و العمل به و أخذ الأـجر علیه و جمیع التقلب من جمیع وجوه الحرکات کلها) (۱).

أو ربما استدل بعض أصحابنا المتأخرین بظاهر قوله (علیه السلام) فی خبر الحذّاء:

(من علَم باب ضلال کان علیه مثل وزر من عمل به) (۲)، و هو کما تری.

و استدل آخر بروایه عبد الملک بن أعین (قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): إنی قد ابتُلیت بهذا العلم و أرید الحاجه، فإذا نظرت إلی الطالع و رأیت الطالع شراً جلست و لم أذهب فیها، فإذا رأیت الطالع خیرا ذهبت فی الحاجه، فقال لی: تقضی؟ قلت: نعم، قال أحرق کتبک) (۳)، بناءً علی أن الأمر للوجوب دون الإرشاد، للخلاص من الابتلاء بالحکم بالجزم. و لا فرق فی وجوب الإتلاف بین الأمن من ترتب الضلال علیها و الفساد و الاطلاع و عدمه. کل ذلک لأن المفهوم من الأدله أن الشارع یرید إتلافها و عدم وجودها فی الخارج، لأنها موضوعه للفساد، نظیر هیاکل العباده المبتدعه، فکما أن تلک یجب إتلافها و إن شک فی ترتب الفساد علیها أو ظن بعدمه أو قطع فکذلک هذه، بل هذه أولی بلزوم الإتلاف. قال بعض المعاصرین من المتأخرین (و مقتضی الاستفصال فی هذه الروایه أنه إذا لم یترتب علی بقاء کتب الضلال مفسده لم یحرم، و هذا أیضاً مقتضی ما تقدم من إناطه التحریم بما یخشی منه الفساد محضا) (۴)، و یرید بالروایه روایه عبد الملک بن أعین.

و فیه ما لا یخفی، لأن الإمام (علیه السلام) لم یستفصل فی روایه ابن أعین، و إنما أنکر علیه القضاء مع کون ذلک من الباطل، و فرق بین ذلک و بین الاستفصال کما لا یخفی، و فی روایه تحف العقول لم ینط التحریم بما یخشی منه الفساد، و إنما أناطه بما یجی ء منها الفساد محضاً، أی أنها لا یجی ء منها الصلاح، بمعنی أنها وضعت للفساد

---

۱- ابن شعبه، ۲۵۰.

۲- الشیخ الکلینی، الکافی، ۱/ ۳۵.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۸/ ۲۶۹.

۴- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۲۳۴.

کما لا ـ یخفی أیضاً، و یشعر بـذلک قـوله (علیه السـلام): (و لا ـ یکون فیه شـی ء من وجوه الصـلاح) (۱)، علی أن معقــد نفی الخلاـف مطلق کما سـمعت، علی أن المفهوم من الأدله فی هـذا الباب و فی باب ما قصـد منه المحرم أن الشارع لا یریـد بقاء ما وضع علی الفسـاد، حصل منه الفساد أو لا، ثمّ قال بعـد الکلام السابق: (نعم، المصـلحه الموهومه أو المحققه النادره لا اعتبار بها، فلا یجوز الإبقاء بمجرد احتمال ترتب مصـلحه علی ذلک، مع کون الغالب ترتب مفسده، و کذلک المصـلحه النادره غیر المعتد بها.

و قـد تحصّـیل من ذلـک أن حفظ کتب الضـلال لا یحرم إلا من حیث ترتب مفسـده الضـلاله قطعا أو احتمالا قریبا، فإن لم یکن کذلک أو کانت المفسده المحققه معارضه بمصلحه أقوی، أو عارضت المفسده المتوقعه مصلحه أقوی أو أقرب وقوعا منها، فلا دلیل علی الحرمه إلا أن یثبت إجماع، أو یُلتزم بإطلاق عنوان نفی الخلاف الذی لا یقصر عن نقل الإجماع) (۲) انتهی کلامه.

و فیه ما لا یخفی من أن ظاهر الأدله وجوب إتلافها و عـدم جواز إبقائها کما عرفت نظیر ذلک فی هیاکل العباده المبتـدعه حتی صار ذلک أصلًا، فکل مقام دل الـدلیل فیه علی جواز الإبقاء لمصـلحه حکمنا به کمصـلحه النقض، و کل مقام لم یدل دلیل فیه علی جواز الإبقـاء لم نحکم به و إن کانت هناک مصـلحه، هـذا مضافا إلی إطلاق عنوان نفی الخلاف کما اعترف به. و دعوی- أن الأصل جواز الإبقاء و الإمساک و براءه الذمه من وجوب الإتلاف و القدر المتیقّن من الأدله ما لا مصـلحه فیه مما یترتب علیه مفسـده الضـلاله- رجوعٌ إلی القهقری، ضـروره انقطاع ذلک الأصل بظاهر الأدله الداله علی وجوب الإتلاف و صـیروره وجوب الإتلاف أصلا جدیدا فتبصَر.

ثمّ لا ـ یخفی أن وجوب إتلافهـا کفـائی لا ـ یختص بالمالک، و لا یتوقف علی إذنه، فإن لم یکن عزل الضـلال منها ممکنا أتلف الجمیع و لا ضمان، و إن أمکن عزله اکتفی بعزله، و لو أتلفه فسری التلف إلی غیره فی صوره إمکان إتلافه وحده فالظاهر

---

۱- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۵۰.

۲- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۲۳۴.

الضـمان، و هل يجب على المتلف مراعاه الأقرب فالأقرب إلى بقاء الماده أو لا، بل هو مخير؟ وجهان أوجههما الثانى. قال جدى (قُدّسَ سرُّه) فى شـرح القواعد (و كذا كل كتاب اشـتمل على قدح بمؤمن أو أذيه لمسلم) (۱)، يعنى يكـون حكمه حكم كتب الضلال فى وجوب الإتلاف، و هو لا يخلو من وجه.

و كيف كان فلا بد من بيان المراد بكتب الضلال فى لسان الأصحاب، فأقول و بالله المستعان و عليه التكلان.

## بيان معنى كتب الضلال

صرح غير واحد من أهل اللغه بأن الضـلال يكون بمعنى الباطل، و الظاهر أن منه قوله تعالى: (فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ) (۲)، و على ذلک تكون الإضافه بيانيه أى:

كتب هى الضـلال أى الباطـل، و المراد من الباطـل مـا كان باطلا فى نفسه أى: بمعنى (فى) أى كتب فى الضـلال أى: الباطل، و المرادُ من الكتاب المكتوبُ.

و صـرح غير واحـد من أهل اللغه بأن الضـلال ضـد الهدى و الرشاد، و منه قوله تعالى (وَ لَا الضَّالِّينَ) (۳)، فتكون الإضافه بمعنى اللام، و يحتمل حينئذ معنيان:

أحدهما: إن المراد بكتب الضلال الكتب التى وضعت للضلال و إن لم تسببه.

و ثانيهما: الكتب التى توجب الضلال و تسببه و إن لم تكن وضعت له، و تكون الإضافه من إضافه السبب إلى المسبب.

لاـ سبيـل إلى إراده الأول؛ لأصاله جواز الإمساک و أصاله براءه الـذمه من وجوب الإتلاف؛ و لأن القـدر المتيقّن من معقـد نفى الخلاف ما كان موجبا للضلال بالفعل أو بالقوه، و لا أقل من الشک فى شمول معقد نفى الخلاف لغيره، فيبقى على عموم حكم الأصل، خصوصا بعد الالتفات إلى قوله (عليه السلام) فى خبر تحف العقول (و كل منهيّ عنه فى ما يُتقرَب به لغير الله و يقوى به الكفر و الشرک من جميع وجوه

---

۱– الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ۴۶.

۲– يونس، ۳۲.

۳– الفاتحه، ۷.

المعاصـی، أو باب یوهن به الحق فهو حرام محرم بیعه و شـراؤه و إمساکه و ملکه وهبته و عاریته و جمیع التقلب فیه) (۱)، إلا فی حـال تـدعو الضـروره فیه إلی ذلـک، و قوله (علیه السـلام) فی الخبر المـذکور: (إنما حرَم الله الصـناعه التی هی حرام کلها، التی یجی ء منها الفساد محضاً) (۲)، و قوله فیه: (و ما یکون منه و فیه الفساد محضا و لا یکون منه و لا فیه شـی ء من وجوه الصـلاح فحرام) (۳)، و لا شک أن ما یکون باطلا فی نفسه لا یقوَی الکفر و الشـرک و لا یوهن الحق، و لا یجی ء منه الفساد محضا کما هو المفروض، بل ما نشاهـده من السـیره القطعیه من العلماء من اسـتعمال مقامات الحریری و الکتاب المعروف بکلیله و دمنه مما یمنع من إراده هذا المعنی؛ لأنها من الأباطیل الصرف کما لا یخفی علی من مارسها.

و الحاصل أن ما کان من الکتب جامعا للباطل فی نفسه من دون أن یترتب علیه ضـلاله لا یجب إتلافه؛ لأنه من الأشـیاء المتموَله التی تقابل بالمال، بل لا یجوز إتلافه لـذلک. و ما فی بعض کتب أصـحابنا من أنه لا یدخل تحت الأموال فلا یقابل بالمال لعدم المنفعه المحلله المقصوده، فیه مضافا إلی آیتی لهو الحـدیث و قول الزور (۴) فیه ما لا یخفی؛ لأن الانتفاع به قـد یکون بالانتقال من الباطـل إلی مطلب صـحیح، و بعـد فرض جواز إمساکه و عـدم وجوب إتلاف منافعه لا تحصـی و کلها منافع مقصوده محلله (۵).

و أما الاسـتناد إلی الآیتین فقد عرفت أنهما مفسّرتین بالغناء فی صحیح الأخبار، فلا وجه للاستدلال بهما بعدُ، کما لا سبیل لإراده المعنی الثانی؛ لأن ما وضع للضـلال قـد یکون مسـببا للهـدی، فلا وجه للقول بوجوب إتلافه و حرمه حفظه، مضافا إلی ما عرفت من أن ظاهر الأدله لا یقتضـیه، و الحکم علی خلاف الأصل، فیقتصر فیه علی القدر المتیقن، فلیس إلا إراده المعنی الثالث، و هو ما کان

---

۱- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۴۷.

۲- المصدر نفسه، ۲۵۰.

۳- المصدر نفسه، ۲۵۰.

۴- لقمان، ۶؛ حج، ۳۰.

۵- العباره غیر مستقیمه المعنی، و الظاهر وجود سقط فیها.

مسببا للضلال و موجبا له، إما بالفعل أو بالقوه، سواء كان موضوعا للضلال أم لا، بل يدخل فی ذلک ما كان موضوعا للحق كبعض الكتب التی ظواهرها منكره، و يدَعون أن المراد منها غير ظاهرها كبعض كتب العرفاء و الحكماء و المتصوفه و الكشفيه.

و لعل ما ذكرناه هو مراد جدی (قُدّسَ سرُّه) فی شرح القواعد حيث يقول: (بل المراد و الله أعلم (أن الكتب) التی وضعت للاستدلال علی تقويه الضلال يجب إتلافها فضلا عن غيره من نُسَخ و غيره) لقوله بعد ذلک (سواء تقوت بها كلمه الكفر الإسلامی أو الإيمانی أو خلاف الشرعی الفرعی الثابت بالدليل القطعی) (۱)، لظهور العباره المذكوره فی ما كانت سببا للقوه كما لا يخفی علی المنصف المتأمل.

و لا فرق بعد الاطلاع علی الأدله المذكوره بين ما كان كله ضلالًا أو بعضه، فيجب إتلاف البعض الضلالی، حتی لو توقف إتلافه علی إتلاف الكل وجب و لا ضمان.

و من هنا يظهر لک ما فی كلام بعض الأصحاب حيث استظهر من الأصحاب كون المراد بكتب الضلال ما كان كلها ضلالًا حتی ادّعی الاجماع علی ذلک، قال: (و الحق أن إفراد الحق عن الضلال غير مستحسن و ليس من عاده الأصحاب)، و قال آخر (و هو الذی تقتضيه حقيقه اللفظ من دون تجوّز و هو معقد الإجماع و مصب الفتاوی) (۲)، فإن أوّلوا حكايه الإجماع علی وجوب إتلاف ما كان كله ضلالًا فمسلّم، و لا ينافی وجوب إتلاف البعض الضلالی فی ما كان بعضها ضلالًا، و إن أرادا حكايه الإجماع علی عدم وجوب إتلاف البعض الضلالی فممنوع؛ لأن الوجوب ظاهرُ جمعٍ و صريحُ آخرين كما لا يخفی علی المتتبّع.

و من جمله الضلال الذی يجب محوه و إتلافه علی ما ذهبنا إليه- لو لم تكن ضروره المذهب علی خلافه فلا يوجب ضلالًا- كلام صاحب الحدائق فی المسأله حيث افتری علی الأصحاب بأنهم اتبعوا الشافعی فی تدوين علم الأصول استحساناً و طوّل فی ذلک غايه التطويل، و ملأ الصحف من الأباطيل، و من أراد الوقوف علی

---

۱- الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ۴۷، و ما بين المعقوفتين من شرح القواعد.
۲- الشيخ الجواهری، جواهر الكلام، ۲۲/ ۵۸.

کلامه فلیراجع کتاب الحدائق فی المقام، فإن له فیها کلاماً تمجّه الأسماع، و لا تقبله الطباع (۱).

و علی کل حال فقد ظهر لک أن التوراه و الإنجیل لیسا من کتب الضلال سواء قلنا بتحریفهما أم لا؛ لأنهما لا یسببان ضلالًا بعد بداهه نسخهما، کما أن غالب کتب المخالفین و أهل الملل الفاسده خارجه عن کتب الضلال فی هذه الأوقات؛ باعتبار ما وقع من جمله أصحابنا من نقضها و فسادها، فلا تسبب ضلالًا بعدُ بل هی کالتالفه.

و مما ذکرناه یعلم حال کتب الفقهاء و المحدّثین و اللغویین و المفسرین من المخالفین، فإن کل ما کان موجبا للضلال بالفعل أو بالقوه یجب محوه و إتلافه، و ما لا یکون کذلک لا یجب، بل لا یجوز إذا کانت فیه منفعه محلله مقصوده، بل لا یجوز و إن لم تکن؛ لأنه من الأموال و إن لم یکن. و کیف کان فلا یجوز إمساک الکتب المذکوره إلا للنقض علیها؛ لأنه أعظم نفعاً من الإتلاف؛ لأن إتلاف بعض آحادها لا یقضی برفع فسادها؛ و لأن إتلاف کلها إنما یحصل بإبطالها من أصلها، و لأن الجهاد بالأقلام أعظم نفعاً من الجهاد بالسهام، و حیث کان غرض الشارع فیها الإبطال کان الأقوی فی حصوله الرد بطرق الاستدلال، و لا یجوز إمساکها لغیر ما ذکر؛ لأن المستفاد من الأدله الشرعیه وجوب إتلافها فوراً، و عدم جواز إبقائها آناً واحداً، فما دل الدلیل علی الإمساک و الإبقاء له حکمنا به، و فی ما عداه فیرجع إلی القانون الشرعی.

### هجاء المؤمنین

و من جمله ما یحرم التکسب به هجاء المؤمنین، و هو مشترک لفظی بین الذم فی الشعر و النثر و بین الذم فی (۲) فعن الصحاح (الهجاء خلاف المدح) (۳)، و هو عام

---

۱- الحدائق الناضره، المحقق البحرانی، ۲۲/ ۹۰.

۲- الکلمه هنا غیر مقروءه.

۳- الصحاح، الجوهری، ۶/ ۲۵۳۳.

للشـعر و غیره، و عن ظـاهر القاموس و النهایه و المصـباح (۱)، اختصاصه بالشـعر، و دعوی أنه متحـد المعنی، و هو الذم بالشـعر خاصه لحمل المطلق علی المقید فی کلام أهل اللغه وهمٌ صرف. نعم حکم ذلک تعارض الإطلاق و التقیید فی الأخبار، و الفرق بینه و بین المقام واضح؛ لأن حمل المطلق علی المقید فرع کون المطلق غیر نافلٍ لقید، و ذلک إنما یکون فی مقام الحکم، و أما فی مقـام التعریف فالظـاهر أن المطلق مقیـد بالعـدم، و مع ذلـک کیف یکون مطلقـاً؛ لأـن من یقول فی مقام التعریف أن الهجاء خلاف المدح یرید أنه هذا لا غیر، فکیف یکون مطلقاً.

فإن قلت: إنکم قـد قلتم إن من اقتصـر من أهل اللغه علی المعنی الواحـد للفظ لا یکون نافیا لما عداه فلا یعارض من ذکر معنیین أو أکثر لاحتمال عدم اطلاعه علی غیر ذلک المعنی، فلعل المطلق لم یطّلع علی القید فلا یکون نافیاً له، فلا یعارض من قیّد.

قلت: ذلک فی تعداد المعانی مسـلّم؛ لأن کلامهم بذکر ما اطلع علیه من المعانی و لا ینفی ما عداه. و أما فی بیان المعنی فالظاهر أن کـل من تعرض له ذکر تمام معناه، فیکون المطلق نافیا للقیـد و المقیِّد مثبتا له، و لیس ذلک من تعارض النافی و المثبت؛ لأن النافی یدّعی أن المطلق تمام المعنی، فهو مثبت أیضاً، فلا یُقدّم قول المقیِّد من حیث النفی و الإثبات.

فـإن قلت: إن تعبیر أهل اللغه بالأعم کثیر غالب، فیکون ذکر الأخص قرینه علی إرادته من الأعم، و هـذا معنی حمل المطلق علی المقید فی کلام أهل اللغه. قلت: کما أن التعبیر بالأعم غالب کثیر، کذلک التعبیر بالأخص کثیر غالب فی کلامهم، فلِمَ لا تَجعل ذکر الأـعم قرینه علی إرادته من الأخص، فترجیـح أحـدهما علی الآخر من غیر مرجّـِح. علی أنّا نقول أن مبنی حمل المطلق علی المقیـد فَهمُ العرف، و ذلـک إنمـا یکون فی کلاـم المتکلم الواحـد أو ما هو بحکمه، من قبیل کلام الله و رسوله و الأئمه (علیهم السلام) لاطلاع کل واحد منهم علی کلام الآخر و بیانه.

---

۱- الفیروزآبادی، القاموس، ۴/ ۴۰۲؛ ابن الأثیر، النهایه فی غریب الحدیث، ۵/ ۲۴۸؛ الفیومی، المصباح المنیر، ۲/ ۱۳۳.

و الحاصل أنه یدور مدار الحکم الواحد و المراد الواحد، و أما فی مثل کلام المصنفین و المؤلفین المتعددین فهو من الأوهام الغریبه، بل ربما نمنع ذلک فی کلام المصنف الواحد، و لا نحمل المطلق فیه علی المقید، بل نجعل الثانی عدولًا عن الأول.

علی أن مبنی التقیید العلم باتحاد التکلیف، و مع إمکان کونهما تکلیفین لا وجه للتقیید. و المفروض هنا احتمال الوضع للمطلق و المقید قائم، بل ظاهر کلام الناقلین ذلک، فحمل إطلاق کلام أحدهما علی الآخر مما لا وجه له، فمقتضی ما ذکرناه و قررناه الحکم بکونهما معاً معینین؛ لأنهما ناقلان عن الوضع و لا معارض لشی ء منهما. نعم یمکن دعوی کون الهجاء متحد المعنی عرفاً؛ لصیرورته حقیقه عرفیه فی خصوص الذم بالشعر، کما أنه یمکن منع دعوی إراده صاحب الصحاح (۱) التعریف حتی یتجه الکلام السابق، و إنما غرضه إیکاله إلی العرف، و المفروض أنه فی العرف الذم بالشعر، فیکون لغه و عرفا متحد المعنی، و هو الذم بالشعر.

و کیف کان فمن العجیب ما حکاه بعض من تأخر من أصحابنا عن جامع المقاصد من أن الهجاء هو ما ذکر فی الإنسان من المعایب بالشعر (۲)؛ لأن ذلک لا یساعده علیه کلام أهل اللغه و لا العرف فتبصّر.

و کیف کان فإن قلنا: إن الهجاء هو ذم الإنسان بما هو فیه من المعایب بالشعر، فإن جعلنا الغیبه ذکر الإنسان بما هو فیه أیضا کان بینهما عموم و خصوص مطلق، و العموم فی جانب الغیبه، و إن عممناه لما هو فیه و لغیره فی الشعر و عممنا الغیبه کذلک کان أیضا بینهما عموم و خصوص مطلق، و العموم فی جانب الغیبه، و إن خصصنا الغیبه بما فیه، و عممنا الهجاء و خصصناه فی الشعر کان بینهما عموم و خصوص من وجه، و إن عممناه للشعر و النثر، لما هو فیه و لغیره کانا متساویین.

و کیف کان فإفراده بالبحث عن الغیبه؛ لأنه أشد تحریما لدوامه و حفظه و استمراره، و یدل علی تحریم ذم المؤمن نثراً أو نظماً بما هو فیه و بغیره ما دل علی حرمه إیذاء المؤمن و ظلمه و هتک حرمته و إدخال النقص علیه و محبه شیاع الفاحشه

---

۱- الجوهری، الصحاح، ۶/ ۲۵۳۳.

۲- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۶.

فیه و اغتیابه و الغمز علیه، و علی أن ماله و دمه و عرضه محرمه، و یدل علی حرمه هجائه بالخصوص الإجماع المنقول عن المنتهی و کشف اللثام (۱)، و نفی الخلاف عن التذکره (۲). و لا فرق فی حرمه الهجاء بین عدول المسلمین و فسّاقهم المتجاهرین و غیرهم؛ لعموم الکتاب و السنه و الإجماع. و عن الشهید فی حواشی القواعد جواز هجاء الفاسق المتظاهر، و ربما استند إلی قوله (علیهم السلام): (محّصوا ذنوبکم بغیبه الفاسقین) (۳)، قال بعض أصحابنا (و فیه أنه قد یُفرّق بین الهجاء و الغیبه ببنائه علی الدوام و الاستمرار دونها، فالإذن فیها لا یقتضی الإذن فیه)، أقول: إن أراد (أن) (۴) بناءه علی الدوام و الاستمرار أخرجه عن موضوع الغیبه و صیّره قسیما لها لاعتبار عدم الاستمرار و الدوام فی الغیبه فهو ممنوع، و إن أراد أنه و إن کان منها لا یدل الحدیث علی جوازه فهو کما تری. کما أن بعض المتأخرین من أصحابنا قال: (إن الحدیث لا یقتضی جواز الهجاء بعد فرض اختصاصه بالشعر) (۵)؛ ضروره أن اختصاصه بالشعر صیّره أخص مطلقا، و ما یدل علی جواز الأعم یدل علی جواز الأخص کما لا یخفی، فلا بد من تنزیل الحدیث علی خصوص المتجاهر، و القول بجواز هجوه أو تنزیله علی الخارج عن الإیمان کما حمله علی ذلک بعض المعاصرین، قال بعض المتأخرین (و دعوی- کون التعارض من وجه بناء علی أن الهجاء أعم من الغیبه بعد فرض تسلیمها- یمکن دفعها بترجیح دلیل الحرمه باعتضاده بما عرفت) (۶).

یرید أنا لو قلنا أن الهجاء هو وصف الإنسان بما ینقصه فی الشعر سواء کانت الصفات فیه أو لا، و الغیبه هی وصفه بما هو فیه فی الشعر و فی غیره یکون التعارض

---

۱- العلامه الحلی، منتهی المطلب، ۲/ ۱۰۱۳؛ الفاضل الهندی، کشف اللثام، ۲/ ۳۷۳.

۲- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۵۸۲.

۳- لم أجده فی ما بین یدی من المصادر إلا فی المکاسب للشیخ الأنصاری، ۲/ ۱۱۸.

۴- إضافه یقتضیها المقام.

۵- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۶۱.

۶- المصدر نفسه، ۲۲/ ۶۱.

بین ما دل علی جواز الغیبه و ما دل علی حرمه الهجو عموم من وجه؛ لأن ما دل علی جواز الغیبه یدل علی جواز وصفه بما هو فیه فی الشعر، و ما دل علی حرمه الهجو یدل علی حرمه وصفه بما هو فیه فی الشعر، و لکن الترجیح لأدله حرمه الهجو لاعتضادها بما دل علی حرمه ظلم المؤمن و إیذائه و هتک حرمته و غیر ذلک مما عرفت من الأدله أقوی، و دعوی أن الترجیح لدلیل الحرمه مشکل بعد الالتفات إلی الأخبار المستفیضه التی أسقطت حرمه الفاسق المتجاهر بالفسق، کخبر هارون بن الجهم: (إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمه له و لا غیبه) (۱)، و قوله (علیه السلام) فی روایه أبی البختریّ: (ثلاثه لیس لهم حرمه .. إلی أن قال: و الفاسق المعلن بفسقه) (۲)، و قوله (علیه السلام) فی خبر ابن أبی یعفور بعد تعریف العداله (إن الدلیل علی ذلک أن یکون ساتراً لعیوبه حتی یحرم علی المسلمین تفتیش ما وراء ذلک) (۳)، إلی غیر ذلک من الأخبار التی ستمر علیک إن شاء الله، فی مستثنیات الغیبه. و بعد الالتفات إلیها یشکل القول بترجیح دلیل الحرمه.

و کیف کان فإن لم ینعقد الإجماع علی حرمه هجو الفاسق المتجاهر بالفسق، فالقول بجواز هجوه لا یخلو من وجه. و أما هجو الفاسق غیر المتجاهر فالظاهر جوازه إذا توقف ردع الفاسق عن فسقه علیه، بل یمکن القول بوجوبه لدخوله فی مراتب النهی عن المنکر، کما قد یجب لو توقف علیه دفع الضرر عن الهاجی أو المهجو بدنا أو مالًا أو عرضاً. قال جدی (قُدّسَ سرُّه) فی شرح القواعد (و لو کان لمصلحه عظیمه أو دفع مفسده عن المهجو دنیویه کدفع الهلکه عن نفسه، أو المؤاخذه بعد الحلول فی رمسه، بالنهی عن الفساد حسن و لو بالهجو علی رءوس الأشهاد) (۴)، أقول: المنشأ فی ذلک تحکیم أدله النهی عن المنکر علی أدله حرمه الهجو، و هو علی إطلاقه مشکل، خصوصاً بالنسبه إلی بعض المحرمات، فینبغی

---

۱- الشیخ الصدوق، الأمالی، ۹۳.

۲- الحر العاملی، الوسائل، ۸/ ۶۰۵.

۳- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۸۵/ ۳۷، باختلاف فی الألفاظ.

۴- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۴۸.

للفقيه النبيه أن يكون فى مثل هـذه المقامات مراعيا للميزان. و مثل ذلك تجويزه مع خوف الضـرر على الهاجى و المهجو مطلقاً، بـل ينبغى أن يراعى الميزان فى المقامـات المختلفـه. نعم، بالنسـبه إلى الخـوف على النفس هـو جـائز مطلقـاً، كمـا ينبغى مراعـاه المحرمـات و أنواع الضـرر (و) ينبغى مراعـاه حـال المهجو و الهاجى و الهجاء لاختلاف شـده الإثم و ضـعفه، حتى أنه قال بعض أصحابنا (كلما كان الشعر أجود كان الوزر أشد، كما أن مسجَع النثر و أفصحه أشد إثما من غيره) (۱).

و كيف كان فلا تجوز المقاصّه فى الهجاء لتعلق الحقّين به: حق الله و حق الناس.

و من كتب هجو المؤمن فى ديوانه وجب عليه كفـايةً محوه و وجب على النـاس ردعه على إشـكال. هـذا كله بـالنظر إلى هجـاء المؤمنين، و أما بالنظر إلى المشـركين فلا كلام و لا خلاف فى جواز هجوهم، كما لا كلام فى جواز لعنهم و سـبهم و شـتمهم ما لم يكن قـذفا مع عدم شـرائطه أو فحشاً، و قد أمر رسول الله (صـلّى الله عليه و آله و سـلم) حساناً بهجوهـم و قال: (إنه أشد عليهم من رشق النبال) (۲)، و لو رجعوا عن عقيـدتهم أو تـاب الفـاسق المتجاهر على تقـدير جواز هجوه و كان قـد كتب لزم محوه إن أوجبنـا محو هجو المؤمن، و الظاهر إلحاق المخالفين بالمشـركين لعـدم الفرق بين الكفر الإسـلامى و الإيمانى، بل لعل هجاءهم على رءوس الأشهاد من أفضل عباده العُبّاد ما لم تمنع من ذلك التقيه.

## الغيبه

### اشاره

و من جمله ما يحرم التكسب به الغيبه، و حرمتها و حرمه الاكتساب بها من الضروريات، و هى و إن لم يكن لذكرها فى ما يحرم التكسب به فريد مناسـبه؛ لأنها ليست مما يتعارف الاكتساب بها. و مثله الكذب و أضرابهما، و لكن حيث جرى ديدن الأصحاب بذكر هذه المحرمات فى هذا الباب، فينبغى أن نقتفى أثرهم و نسلك جادتهم، فنقول:

### يقع الكلام فى الغيبه فى مقامات:

### اشاره

---

۱- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۶۱.

۲- البيهقى، السنن الكبرى، ۱۰/ ۲۲۸.

**أحدها: بیان موضوعها،**

قال فی محکی القاموس (غابه: عابه و ذکره بما فیه من السوء) (۱)، و فی محکی المصباح المنیر (اغتابه إذا ذکره بما یکره من العیوب، و هو حق) (۲)، و قال فی محکی الصحاح (هی أن یتکلم خلف إنسان مستور بما یغمّه لو سمعه، فإن کان صدقا یسمی غیبه، و إن کان کذبا یسمی بهتاناً) (۳)، و مثله ما عن مجمع البحرین (۴) حرفا بحرف و فی محکی نهایه ابن الأثیر (أن یذکر الإنسان فی غَیبته بسوء إن کان فیه) (۵). هذا تعریفها فی کلام أهل اللغه، و أما تعریفها فی الأخبار، فقال فی محکی جامع المقاصد و حدّها علی ما فی الأخبار: أن یقول فی أخیه ما یکرهه لو سمعه (۶)، و فی المروی عن مکارم الأخلاق (قلت: یا رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم)، فإن کان فیه ذلک الذی یکره، قال:

اعلم أنک إذا ذکرته بما هو فیه فقد اغتبته، و إن ذکرته بما لیس فیه فقد بهتّه) (۷).

أقول: المستفاد من کلام أهل اللغه أن الغیبه من مقوله الألفاظ، و هو المتبادر من إطلاقها عرفا؛ لأنها قد عُرّفت فی کلام أهل اللغه و فی الأخبار بالذکر و التکلم و القول، و لا شک أن المنساق من الذکرِ الذکرُ اللفظی، فکل ما لا یکون من مقوله الألفاظ کالإشاره و الکتابه و حکایه الأفعال فلیس من الغیبه موضوعا و إن کان منها حکما، بل أعظم منها تحریماً، فإنّ ما یقصد به التهکّم و التفکّه و السخریه و الاستهزاء و إضحاک الناس من الإشاره و حکایه الأفعال أعظم من الغیبه تحریما، و لکنه لیس

---

۱- الفیروزآبادی، القاموس المحیط، ۱/ ۱۱۲.

۲- الفیومی، المصباح المنیر، ۲/ ۴۹.

۳- الجوهری، الصحاح، ۱/ ۹۶.

۴- الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ۳/ ۳۴۳.

۵- ابن الأثیر، النهایه فی غریب الحدیث، ۳/ ۳۹۹.

۶- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۷.

۷- الشیخ الطبرسی، مکارم الأخلاق، ۴۷۰.

منها موضوعا، لغةً و عرفاً، و إطلاق الغيبه على إشاره عائشه بيدها للمرأه القصيره فى الحديث النبوى من المجاز (۱).

نعم لا ـ فرق فى اللفظ بين ما يدل على المكروه صريحا و بين ما يدل عليه كنايه و تعريضاً، و لو سلّمنا صدق الغيبه مع إشاره الأخرس أو مع مطلق الإشاره أو مع الكتابه فلا نسلم صدقها مع التحاكى بالأفعال، و لعل من ألحقها بالغيبه أراد الإلحاق الحكمى لا الاسمى و لا ريب فيه، قال فى جامع المقاصد (و فى حكم القول الإشاره باليد و غيرها (من الجوارح أو) من التحاكى بفعله أو قوله كمشيه الأعرج) (۲)، و من هنا يظهر لك ما فى كلام بعض من عاصرناه من المتأخرين حيث قال: و فى رساله ثانى الشهيدين أنّ فى الاصطلاح لها تعريفين:

أحدهما: مشهور، و هو ذكر الإنسان حال غَيبته بما يكره نسبته إليه مما يعد نقصانا فى العرف بقصد الانتقاص و الذم.

و الثانى: التنبيه على ما يكره نسبته إليه، قال: و هو أعم من الأول لشمول اللسان و الإشاره و الحكايه و غيرها، و هو أولى لما سيأتى من عدم قصر الغيبه على اللسان.

قلت: قد صرح بذلك غيره أيضاً، و يؤيده ما روى عن عائشه (أنها قالت: دخلت علينا امرأه فلما ولت أومأتُ بيدى أى: قصيره، فقال (صلّى الله عليه و آله و سلم) اغتبتِها) (۳)، بل المعلوم أن حرمتها بالقول باعتبار إفادته السامع ما ينقصه و يعيبه، و تفهيمه ذلك، و حينئذ فيعم الحكم كل ما يفيد ذلك من الكتابه التى هى أحد اللسانين، و الحكايه التى هى أبلغ فى التفهيم من القول و التعريض و التلويح و غيرها، بل لعل التعريف الأول أيضا كذلك؛ ضروره إراده الأعم من القول بالذكر؛ إذ دعوى أنه بمعنى القول واضحه المنع (۴)، انتهى.

---

۱- السيوطى، الدر المنثور، ۶/ ۹۶.

۲- المحقق الكركى، جامع المقاصد، ۴/ ۲۷.

۳- السيوطى، الدر المنثور، ۶/ ۹۶.

۴- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۶۴.

و هو كما ترى إن أراد شمول الغيبه لذلك اسماً، لغه أو عرفاً، كما يقضى بذلك قوله (بل لعل التعريف الأول) كما أن منع انسباق (القول) من الذكر مما يرده الرجوع إلى العرف، و إن أراد شمولها لذلك حكما كما يقضى بذلك قوله: (بل المعلوم)، فهو مما لا ـ بأس به كما عرفت، و يستفاد من كلام أهل اللغه أيضا اعتبار وجود العيب فى المغتاب فى صدق الغيبه، فإن كان العيب المذكور فى المغتاب كان غيبه، و إن لم يكن فيه كان بهتاناً.

أقول: المفهوم من إطلاق الغيبه عرفا خلاف ذلك، بل هى عرفا ذكر العيب مع وجوده فى المغتاب و عدمه، و لا ينافى ذلك ما فى خبر مكارم الأخلاق المتقدم (۱)، و ما روى أيضاً عنه (عليه السلام): (أنه ذكر عنده رجل فقالوا: ما أعجزه! فقال (صلّى الله عليه و آله و سلم): اغتبتم صاحبكم، قالوا: يا رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) قلنا ما فيه، قال: إن قلتم ما ليس فيه فقد بهتّموه) (۲)، لاحتمال أن يكون المراد من الخبرين أنكم إن قلتم ما فيه فقد اغتبتموه فقط، و إن قلتم ما ليس فيه فقد بهتّموه مع غيبته.

و كيف كان فالظاهر أن العرف أعم من اللغه فى ذلك، و يستفاد من كلام جمع من أهل اللغه اعتبار غَيبه المغتاب فى صدق الغيبه، بل هو صريح الصحاح و مجمع البحرين و نهايه ابن الأثير (۳)، و هو المنساق من إطلاق الغيبه عرفا و المناسب للفظها، و لم يعتبر ذلك فى القاموس و المصباح المنير (۴)، كما سمعت المحكى فى عبارتهما، و لعل إطلاقهما منزّل على ذلك، إما إحاله على العرف أو لكونه المفهوم من لفظها.

و كيف كان فذكر العيب مع الحضور ليس من الغيبه لغه و عرفاً و إن شارك الغيبه فى التحريم بل أشد منها تحريما، و يستفاد من كلام بعض أهل اللغه كالمصباح المنير

---

۱- الشيخ الطبرسى، مكارم الأخلاق، ۴۷۰.

۲- العجلونى، كشف الخفاء، ۲/ ۸۱.

۳- الجوهرى، الصحاح، ۱/ ۹۶، الشيخ الطريحى، مجمع البحرين، ۳/ ۳۴۳، ابن الأثير، النهايه فى غريب الحديث، ۳/ ۳۹۹.

۴- الفيروزآبادى، القاموس، ۱/ ۱۱۲، الفيومى، المصباح المنير، ۲/ ۴۹.

و الصحاح و مجمع البحرین (۱)، اعتبار کراهه المغتاب لو سمع ذلک فی صدق الغیبه.

و الظاهر أن ذلک کنایه عن کون المذکور سوءاً، و علیه تتفق کلمات أهل اللغه، و إلا فإراده الکراهه الفعلیه و الغم الفعلی لو سمع مما لا وجه له؛ ضروره صدق الغیبه علی ذکر معایب من لا یبالی فلا یغتم من شی ء و لا یکره شیئاً، اللهم إلا أن یرید ما من شأنه أن یکرهه و یغتمّ منه، فیعود إلی کون المذکور سوءاً، و من هنا یُعلم ألا مدار علی الکراهه لو لم یکن المذکور سوءا کما لو کره شخص أن یقال فی حقه عالم أو جواد، فإن ذلک لیس من الغیبه و إن شارکها فی الحکم فی بعض المقامات کما لو استلزم أذیه المؤمن.

و کیف کان فالمراد مما یکره ما یکره إظهاره سواء کره وجوده کالبرص و الجذام أو لا کالمیل إلی القبائح. و لو أرید مما یکره ما یکره وجوده، یشکل الحال فی خروج بعض أفراد الغیبه عنها، فإن ذکر من یحب الزنا فی الواقع بذلک غیبه قطعا مع أنها تخرج عن الموضوع، و ذلک مما لا یساعد علیه کلام أهل اللغه و لا العرف؛ و لهذا تری أن صاحب الصحاح قال: (ما یغمه لو سمعه) و هو صریح فی کراهه الإظهار دون کراهه الوجود.

و یستفاد من ظاهر کلام اللغویین و من قضیه العرف اعتبار قصد الانتقاص فی مفهوم الغیبه، أ لا ـ تری قول صاحب القاموس (غابه: عابه) بل عن رساله ثانی الشهیدین إن فی الاصطلاح تعریفین:

أحدهما: مشهور، و هو ذکر الانسان حال غَیبته بما یکره نسبته إلیه مما یعد نقصانا فی العرف بقصد الانتقاص و الذم (۲)، فأَخذ قصد الانتقاص و الذم فی تعریفها.

و علی هذا فیخرج منها موضوعا ما یقصد به دفع الضرر عن المذموم فی نفس أو عرض أو مال، و کذا الذم للتقیه علی الذام، و کذا الهزل و المزح و نحوهما لعدم قصد الانتقاص فی جمیع ذلک، و لعله من الأول ما وقع منهم (علیهم السلام) من المطعن

---

۱- المصباح المنیر، ۲/ ۴۹، الصحاح، ۱/ ۹۶، مجمع البحرین، ۳/ ۳۴۳.

۲- الشهید الثانی، رسائل الشهید الثانی، ۲۸۴.

فی زراره و الهشامین. و کیف کان علی ما ذکر یخرج عن الغیبه موضوعا کل ما لا یقصد به انتقاص المستغاب.

و یستفاد من ظاهر کلام أهل اللغه و من قضیه العرف أیضا اعتبار تعیین المستغاب عند السامع فی تحقق موضوع الغیبه فمتی لم یکن (معیناً لم تکن) (۱)، غیبهً سواء کان مردداً بین محصور أو غیر محصور (و کان رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) إذا کره من أحد شیئا قال: ما بال أقوام یفعلون کذا و کذا) (۲)، و یستفاد من عباره الصحاح اعتبار المستوریه فی المستغاب به (۳)، فمتی لم یکن مستوراً لم تکن غیبه، و تساعده علی ذلک الأخبار المستفیضه، منها ما رواه العیاشی بسنده عن ابن سنان (الغیبه: أن تقول فی أخیک ما فیه مما قد ستره الله علیه) (۴)، و روایه داود بن سرحان المرویه فی الکافی (قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الغیبه، قال: هو أن تقول لأخیک فی دینه ما لم یفعل، و تبثّ علیه أمرا قد ستره الله علیه لم یُقَم علیه فیه حد) (۵)، و روایه أبان (قال: قال لی أبو الحسن (علیه السلام) مَن ذکر رجلا من خلفه بما فیه مما عرفه الناس لم یغتبه، و من ذکره من خلفه بما لم یعرفه الناس فقد اغتابه) (۶)، و حسَن عبد الرحمن (قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: الغیبه أن تقول فی أخیک ما ستره الله علیه) (۷).

و علی هذا تکون غیبه المتجاهر بالفسق خارجه عن الموضوع، و لعل المعتبر فی الغیبه موضوعا کونها مما ینقص بها المستغاب عرفاً، فکل ما لم تکن کذلک لم تکن غیبه، فخرج عن الغیبه موضوعا غیبه المتجاهر کما عرفت و غیبه المجنون و الصبی غیر

---

۱- إضافه یقتضیها المقام.

۲- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۲۴، ابن الأشعث السجستانی، سنن أبی داود، ۲/ ۴۳۴.

۳- الجوهری، الصحاح، ۱/ ۹۶.

۴- العیاشی، تفسیر العیاشی، ۱/ ۲۷۵.

۵- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۳۵۷.

۶- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۳۵۸.

۷- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۳۵۸.

الممیز و ما علمه السامع و المتکلم من الأوصاف القبیحه و الغیبه من دون مخاطب إلی غیر ذلک.

و کیف کـان فـالغیبه هی ذکر الإنسان الغائب بسوء مع قصـد نقصه و حصول النقص و لو عنـد السامع لاطلاعه علی ما لم یعلمه، فجامع القیود المـذکوره فهو منها موضوعا، و کل ما لم یجمع القیود المـذکوره فلیس منها موضوعا و إن شارکها حکما بل کان أشد منها تحریما کما ستعرف ذلک مفصلًا إن شاء الله تعالی.

هذا معناها عرفاً، و العرف هو المیزان مع اختلاف کلام أهل اللغه فی التفسیر و البیان کما لا یخفی.

الکلام فی حرمه الغیبه

**ثانیها: فی حکمها،**

و لا کلام فی حرمتها للإجماع محصَّلا و منقولا، بل هی من الضـروریات کما سـمعت، و یدل علی ذلک- بعد ما سـمعت و بعد العقل القاطع لکونها من الظلم الذی یسـتقل العقل بحرمته- من الکتاب قوله تعالی: (وَ لا یَغْتَبْ بَعْضُـکُمْ بَعْضاً أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً) (۱)، و منه قوله تعالی:

(لا یُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلّا مَنْ ظُلِمَ) (۲)، و قوله تعالی: (وَیْلٌ لِکُلِّ هُمَزَهٍ لُمَزَهٍ) (۳)، فإن الهمزه الطعّان فی الناس، و اللمزه الـذی یأکـل لحوم الناس علی ما حکاه بعض أصـحابنا، و قوله تعالی: (إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَهُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ) (۴).

و من السنه الأخبار المستفیضه، منها ما روی عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم):

(إن الغیبه أشـد من الزنـا، و إن الرجـل یزنی فیتوب و یتوب الله علیه، و إن صـاحب الغیبه لا ـ یُغفر له حتی یغفر له صاحبه) (۵)، و منها ما روی عنه (صلّی الله علیه و آله و سلم): (إنه خطب یوما فـذکر الربا و عظّم شأنه فقال: إن الـدرهم یصـیبه الرجل من الربا أعظم من ست و ثلاثین زنیه، و إنّ أربی الربا عرض

---

۱- حجرات، ۱۲.

۲- نساء، ۱۴۸.

۳- همزه، ۱.

۴- نور، ۱۹.

۵- المتقی الهندی، کنز العمال، ۳/ ۵۸۹.

الرجل المسلم) (۱)، و منها ما روی عنه (علیه السلام): (من اغتاب مسلما أو مسلمه لم یقبل الله صلاته و لا صیامه أربعین صباحا إلا أن یَغفر له صاحبه) (۲)، و منها ما روی عنه (علیه السلام): (من اغتاب مؤمنا بما فیه لم یجمع الله بینهما فی الجنه، و من اغتاب مؤمنا بما لیس فیه انقطعت العصمه بینهما، و کان المغتاب خالدا فی النار و بئس المصیر) (۳)، و منها ما روی عنه (صلّی الله علیه و آله و سلم): (کـذب من زعم أنه ولد (من) حلال و هو یأکل لحوم الناس بالغیبه، فاجتنب الغیبه فإنها إدام کلاب النار) (۴)، و منهـا مـا روی عنه (صـلّی الله علیه و آله و سـلم): (من مشـی فی عیب أخیه و کشف عورته کـانت أول خطوه خطاها وضـعها فی جهنم) (۵)، (إن المغتـاب إذا تاب فهو آخر من یـدخل الجنه، و إن لم یتب فهو أول من یـدخل النار) (۶)، (إن الغیبه حرام علی کل مسلم) (۷)، (و إن الغیبه لتأکـل الحسـنات کمـا تأکل النار الحطب) (۸)، و منهـا ما روی عنه (صـلّی الله علیه و آله و سـلم): (یؤتی بأَحَـد یوم القیامه فیوقف بین یـدی الرب و یدفع إلیه کتابه فلا یری حسـناته فیه، فیقول: إلهی لیس هذا کتابی، لا أری فیه حسـناتی، فیقـال: إن ربک لا یضل و لا ینسـی، ذهب عملک باغتیاب الناس، ثمّ یؤتی بآخر، و یـدفع إلیه کتابه فیری فیه طاعات کثیره، فیقول: إلهی ما هذا کتابی؛ فإنی ما عملت هذه الطاعات، فیقال له: إن فلانا اغتابک، فتُدفع حسـناته إلیک) (۹)، و منها ما روی عن الصـادق (علیه السـلام) عن النبی (صـلّی الله علیه و آله و سـلم): (أدنی الکفر أن یسـمع الرجل من أخیه کلمه فیحفظها علیه، یرید أن یفضحه بها،

---

۱- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۲۲.

۲- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۵۸.

۳- الشیخ الصدوق، الأمالی، ۱۶۴.

۴- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۵۹، و ما بین المعقوفتین إضافه من البحار.

۵- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۸/ ۶۰۲.

۶- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۲۲.

۷- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۵۷.

۸- المیرزا النوری، مستدرک الوسائل، ۹/ ۱۲۴، و ما فی المستدرک (الحلفاء) بدل (الحطب).

۹- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۵۹.

أولئك لا خلاق لهم) (۱)، و منها ما روی عن أبی عبد الله (علیه السلام) عن آبائه (علیهم السلام) عن علی (علیه السلام) أنه: (من قال فی مؤمن ما رأته عیناه أو سمعته أذناه مما یشینه و یهدم مروّته فهو من الذین قال الله تعالی: (الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَهُ)) (۲)، و منها ما روی عنه (صلّی الله علیه و آله و سلم): (إن المغتاب یوم القیامه یأکل لحمه)، و منها ما روی عنه (صلّی الله علیه و آله و سلم): (لما رجم الرجل بالزنا، قال الرجل لصاحبه: هذا قعص کما یقعص الکلب (۳)، فمر النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) معهما بجیفه فقال: انهشا منها، فقالا: یا رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) ننهش جیفه؟ فقال ما أصبتما من أخیکما أنتن من هذه) (۴).

إلی غیر ذلک من الأخبار التی هی متواتره معنی المجبوره بما مر من الإجماع و الکتاب و العقل، و ظاهر الأدله المذکوره کون الغیبه من الکبائر إن لم تکن من أکبرها، کما هو المحکی عن جماعه. کیف و بعضها من الکذب الذی هو من الکبائر، بل یمکن إرجاعها إلی الخیانه التی عدّها غیر واحد من الأخبار من الکبائر، و أی خیانه أعظم من التفکّه بلحم الأخ علی غفله منه و عدم شعور، فما حکاه بعض من عاصرناه عن بعض من عاصره سماعا من الوسوسه فی عدِّها من الکبائر مما لا وجه له (۵)، خصوصا بعد أن دلت بعض الأخبار علی خلود المغتاب فی النار.

کلام فی مستثنیات الغیبه

**ثالثها: فی المستثنیات،**

**اشاره**

و هی أمور:

**أحدها: غیبه من فسدت عقیدته حتی خرج عن ربقه الدین**

و دخل فی قسم الکفار و المشرکین للأصل و الاقتصار علی القدر المتیقَّن من دلیل المنع؛ و لأن حدیث

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۵۵.

۲- نور، ۱۹؛ الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۵۵.

۳- القعص هو القتل المعجّل.

۴- المیرزا النوری، مستدرک الوسائل، ۹/ ۱۲۰.

۵- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۳۱۹.

هجاء المشرکین یدل بالأولی علی جواز غیبتهم؛ و لاستمرار السیره و الطریقه علی لعنهم و الطعن فیهم، بل حلیه مجالس المؤمنین و نزهه الأبرار و المتقین ذکر معایب الکفار و المشرکین، و ما دل من النصوص علی المنع بلفظ الناس مقید بمفهوم ما قصر فیه المنع علی غیبه المؤمن و المسلم، و هو و إن کان مفهوما إلا أنه معتضد بما سمعت مع کونه أخص مطلقاً.

**ثانیها: من فسدت عقیدته حتی خرج عن ربقه المؤمنین و دخل فی قسم المخالفین.**

قال بعض المتأخرین بعد أن جوّز هجاءهم (و أولی من ذلک غیبتهم التی جرت سیره الشیعه علیها فی جمیع الأعصار و الأمصار علمائهم و عوامهم حتی ملئوا القراطیس منها، بل هی عندهم من أفضل الطاعات و أکمل القربات، فلا غرابه فی تحصیل الإجماع کما عن بعضهم، بل یمکن دعوی کون ذلک من الضروریات فضلا عن القطعیات) انتهی (۱).

أقول: لا شک أن ظاهر کلام الأصحاب فی هذا الباب و فی باب الهجاء (۲)، لأنهم بین مصرح بالجواز و بین من یظهر منه ذلک، و کأن المنشأ فی ذلک الأصل و ظواهر الأخبار؛ لأنها و إن وردت أکثرها بلفظ المسلم إلا أن المراد منه معنی المؤمن کما یقضی بذلک ذکر لفظ المؤمن فی جمله منها، لا أقل من تقیید إطلاق المسلم بمفهوم المؤمن المعتضد بما سمعت، و لعلهم فهموا ذلک من لفظ الأخوه؛ لأن المخالف لیس من أخوه المؤمن، مضافاً إلی الأخبار المتضافره الوارده بلعن المخالفین، و أنهم أشر من الیهود و النصاری و أنجس من الکلاب، فإنها تدل علی الجواز صریحاً أو فحویً کالنصوص المطلِقه للکفر علیهم و هی کثیره جدا، فهی تدل من جهه الفحوی و من أن إطلاق الکفر علیهم حقیقه، إما لکفرهم حقیقه أو لمشارکتهم للکفار فی أحکامهم إلا ما خرج بالدلیل.

---

۱- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۶۲.

۲- فی هذا الموضع نقص فی العباره.

و کیف ما کان (فهی (تدل علی المطلوب. و مع هذا کله فالعجب من المولی الأردبیلی (قُدِّسَ سرُّه) حیث قال فی مجمع البرهان: (الظاهر أن عموم أدله تحریم الغیبه من الکتاب یشمل المؤمنین و غیرهم؛ فإن قوله جل شأنه (وَ لا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً) (۱)، إما للمکلفین کلهم أو للمسلمین فقط لجواز غیبه الکافر، و کذا الأخبار فإن اکثرها بلفظ الناس و المسلم) (۲)، إلی أن قال: (و کما لا یجوز أخذ مال المخالف و قتله لا یجوز تناول عرضه) (۳)، ثمّ قال: (و ظنی أن الشهید فی قواعده جوّز غیبه المخالف من جهه مذهبه و دینه لا غیر) (۴)، و کأنه مال إلی ذلک صاحب الکفایه (۵).

أقول: و فی جمیع ما ذکر نظر واضح، أما دعوی عموم الآیه و الأخبار فواضح المنع؛ لأن صدر الآیه الشریفه (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا) (۶)، و المؤمن هو المؤمن الاثنی عشری بالاصطلاح، و دعوی أن هذا الاصطلاح حدث بعد نزول الآیه مما لا وجه له؛ لأن المؤمن حین نزول الآیه هو مَن کان مِن الفرقه الناجیه، و الفرقه الناجیه الاثنی عشریه قطعا، علی أن آخر الآیه (أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً) (۷)، و لا أخوه بین المؤمن و المخالف. کیف و من المعلوم أن الله تعالی عقد الأخوه بین المؤمنین بقوله تعالی: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَهٌ) (۸)، و کیف یُتَصوّر الأخوه بین المؤمن و المخالف بعد تواتر الروایات و تضافر الآیات فی وجوب معاداتهم و البراءه منهم، بل هم أعداء الله،

---

۱- حجرات، ۱۲.

۲- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۸/ ۷۶.

۳- المصدر نفسه، ۸/ ۷۸.

۴- المصدر نفسه، ۸/ ۷۸، و ما فی المجمع یختلف کلیا عما فی المخطوطه.

۵- المحقق السبزواری، کفایه الأحکام، ۸۶.

۶- حجرات، ۱۲.

۷- حجرات، ۱۲.

۸- حجرات، ۱۰.

فکیف یکونون للمؤمنین إخوه؟، ففی الخبر المـذکور فی معـانی الأخبـار أن النبی (صـلّی الله علیه و آله و سـلم) أشـار إلی علی (علیه السـلام) و قال: (ولی هـذا ولی الله فوالِه، و عـدو هذا عدو الله فعادِه) (۱)، و أمـا الأخبار فما ورد منها بلفظ الناس و المسـلم یجب تقییـده بما ورد بلفظ المؤمن کما عرفت ذلک، و أما قوله: (کما لا یجوز أخـذ ماله و قتله لا یجوز تناول عرضه) (۲)، ففیه أن تحریم الأولیین لعله للإجماع، فقیاس العرض علیها مما لا وجه له. أ لا تری أن الکافر لو دفع الجزیه حرم ماله مع جواز غیبته.

و لعلنا نقول بحلیتهما عنـد الأمن و عـدم التقیه جریا علی الأخبار الداله علی کفرهم و الأخبار الداله علی أخذ مال الناصب و هی کثیره، و قـد فُسِّـر النـاصب فی جمله من الأخبار بمن قـدّم الجبت و الطاغوت و من نصب للشـیعه. فنقول حیثما أطلق الناصب فی الأخبار یراد منه المخالف غیر المستضـعف، و لعله علی ذلک (۳)، الخواجه نصـیر الـدین و آیه الله فی العالم حیث فعلوا ما فعلوا فی سـلطنه الشاه إسماعیل، و أما ما حکاه عن الشهید فی قواعده فلم نعثر منه إلا علی قول الشهید فی ما استثناه (أن یکون المقول فیه مستحقا لـذلک لتظـاهره بسـببه کالکـافر و الفـاسق المتظاهر لیـذکره بما هو فیه لا بغیره)، و قال فی مقام آخر (الخامس: ذکر المبتـدعه و تصـانیفهم الفاسـده و آرائهم المضـله و لیقتصـر علی ذلـک)، و هو کمـا تری لاـ دلاـله فیه علی ما ادّعاه (رحمه الله) لاحتمال أن یراد بالفاسق فی العباره الأولی الموالی من الفسقه و أن یراد بالمبتدعه فرق الشیعه بالعباره الثانیه.

و کیف ما کان فجواز غیبتهم أوضـح من أن یـذکر، هذا مع أن الخطابات القرآنیه خاصه بالمشافهین و لا تتعدی إلی الغائبین إلا بـدلیل و هو فی الغالب الإجماع و لا إجماع علی الشـرکه إلا مع اتحاد الوصف، و لا ریب فی تغایره فلا شـرکه، فیرجع فی حکم غیبتهم إلی الأصل بعد فرض عدم دلاله الأخبار علی الجواز. کیف و هی

---

۱- الشیخ الصدوق، معانی الأخبار، ۳۷.

۲- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۸/ ۷۸.

۳- کلمه غیر مقروءه.

صریحه فی ذلک، لا أقل من أن یکون جواز غیبتهم لتجاهرهم بالفسق؛ فإن ما هم علیه أعظم أنواع الفسق بل الکفر و إن عوملوا معامله المسلمین فی بعض الأحکام للضروره أو للإجماع، و ستعرف إن شاء الله أن المتجاهر بالفسق تجوز غیبته فی ما تجاهر فیه و فی غیره.

### ثالثها: عدّ بعض أصحابنا من المستثنیات تظلّمَ المظلوم عند من یقطع بإعانته له،

إما برفع الظلم عنه أو بإعانته له بماله أو بوصول الخبر إلی الظالم فیرفع عنه الظلم لذلک، أو عند من یرجو فی التظلّم عنده حصول أحد الثلاثه المذکوره و إن لم یقطع بذلک؛ و ذلک للسیره القطعیه المأخوذه یدا بید من زمن الأئمه (علیهم السلام) إلی زماننا هذا؛ و لظاهر قوله تعالی: (وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولٰئِکَ مٰا عَلَیْهِمْ مِنْ سَبِیلٍ إِنَّمَا السَّبِیلُ عَلَی الَّذِینَ یَظْلِمُونَ النّٰاسَ وَ یَبْغُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ) (۱)، و قوله تعالی: (لٰا یُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلّٰا مَنْ ظُلِمَ) (۲)، فعن تفسیر القمی أی لا یحب أن یجهر الرجل بالظلم و السوء و یَظلم إلا من ظُلم (۳)، و لقول هند للنبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): (إن ابا سفیان رجل شحیح لا یعطینی ما یکفینی و ولدی) (۴)، و لروایه أبی البختریّ: (ثلاثه لیس لهم حرمه .. إلی أن قال: و الإمام الجائر و الفاسق المعلن بفسقه) (۵)، فإن الظاهر أن عدم احترامه لجوره؛ و لهذا جعله فی مقابله الفاسق المعلن بفسقه، و یؤید ذلک أن فی منع المظلوم من هذا الذی هو نوع تشفٍّ فی الظالم حرج عظیم؛ و لأن فی مشروعیه الجواز مظنه ردع الظالم عن ظلمه، و یؤید ذلک أیضا النبوی المعروف و هو قوله (ص): (لصاحب الحق مقال)، و هذه الأدله و إن کانت مطلقه، لکن لا بد من تقییدها بالتظلّم عند من یرجو إزاله ظلمه بالتظلّم عنده بأحد الطرق المتقدمه اقتصاراً علی القدر المتیقَّن فی ما خالف الأصل الثابت

---

۱- شوری، ۴۱- ۴۲.

۲- نساء، ۱۴۸.

۳- علی بن إبراهیم القمی، تفسیر القمی، ۱/ ۱۵۷.

۴- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۳۱.

۵- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۸/ ۶۰۵.

بالأدله العقلیه و النقلیه المتقدمه و هو تحریم الغیبه.

و صرح بـذلک جمع من أسـاطین أصـحابنا (رحمهم الله) کما أن جمعا منهم صـرحوا بالجواز مطلقا من غیر فرق بین التظلّم عند من یرجو زوال ظلمه بـالتظلّم عنـده و بین غیره، فلو کـان الظلم غیر قابـل للتـدارک أو المتظلّم عنـده غیر قابـل للتـدارک فلا منع استنادا إلی إطلاق الآیه المفسَّره بمـا سـمعت، و بمـا رواه فی محکیّ مجمع البیان عن الباقر (علیه السلام) فی تفسیرها: (إنه لا یحب الشتم فی الانتصار إلا من ظُلم، فلا بأس له أن ینتصر ممن ظلمه ممن یجوز الانتصار به فی الدین) (۱)، و قال فی المجمع (و نظیره (وَ انتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا)) (۲).

أقول: لا ـ وجه للاستناد إلی إطلاق الأدله المـذکوره بعـد إدخال التظلّم فی موضوع الغیبه؛ لأنه حینئـذ یلزم الاقتصار علی القـدر المتیقَّن فی مـا خـالف أدله التحریم فی غیر الإطلاقـات، و الإطلاقات منصـرفه إلی الفرد الظاهر و هو الظالم المتجاهر بالظلم. نعم یمکن دعوی خروج التظلّم الـذی هو مورد الأدله المـذکوره من الموضوع بـدعوی أنها منصـرفه إلی التظلّم من الظالم المتجاهر بظلمه. و قـد عرفت أن المتجاهر بالفسق لا یـدخل ذکره بالسوء فی موضوع الغیبه، فحینئـذ لا فرق فی ذلک- بعـد فرض تجاهره بالظلم- بین التظلّم عنـد من یُرجی لزوال الظلم و بین التظلّم عند غیره، و أما من لم یتجاهر بالظلم فدعوی جواز غیبته أول الکلام و لو عنـد من یُرجی لزوال الظلم، اللهم إلا ـ أن یُـدّعی انعقـاد الإجمـاع علی ذلک، فحینئـذ الظالم متجاهر و متستّر، و المتستّر مره یَعلم المتظلِّم عنـده بظلمه و مره لا ـ یعلم، فالأدله المتقـدمه منزَّله علی المتجاهر أو علی من یعلم المتظلِّم عنـده بظلمه و إن کـان متستّراً، و کلاهما خارجان عن موضوع الغیبه.

---

۱- الشیخ الطبرسی، مجمع البیان، ۳/ ۲۲۵.

۲- المصدر نفسه، ۳/ ۲۲۵، شعراء، ۲۲۷.

و هنا أخبار وردت لا بد من طرحها أو تأويلها، منها ما رواه العيّاشی فی تفسیره عنه (علیه السلام): (من أضاف قوما فأساء ضیافتهم فهو ممن ظلَم فلا جناح علیهم فی ما قالوا فیه) (۱)، و ما رواه فی المجمع (إن الضیف ینزل بالرجل فلا یحسن ضیافته، فلا جناح علیه فی أن یذکر ما فعله) (۲)، فلا بد فی الخبرین المذکورین حمل الإساءه علی کونها ظلما و هتکا لاحترامهم، أو أن ما یذکرونه فیه لیس من الغیبه.

و کیف کان فعلی القول باستثناء التظلّم من حکم الغیبه، لا بد من الاقتصار علی خصوص ظلم الظالم، بل علی خصوص ما ظلمه به، فلا یجوز التعدّی عن ذلک اقتصارا علی القدر المتیقَّن فی ما خالف الأدله العقلیه و النقلیه المتقدمه، کما أن الظاهر عدم جواز سماع التظلّم قبل تحقق الظلم، و لا تکفی دعواه فی ذلک إلا إذا أفادت القطع.

## رابعها: عدّ بعض أصحابنا (رحمه الله) من المستثنیات غیبه المتجاهر بالفسق

استنادا إلی بعض الأخبار التی منها خبر هارون بن الجهم (إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمه له و لا غیبه) (۳)، و قوله (علیه السلام): (من ألقی جلباب الحیاء فلا غیبه له) (۴)، و خبر أبی البختریّ (ثلاثه لیس لهم حرمه .. إلی أن قال:

و الإمام الجائر، و الفاسق المعلن بفسقه) (۵)، و مفهوم قوله (علیه السلام): (من عامل الناس فلم یظلمهم، و حدّثهم فلم یکذبهم، و وعدهم فلم یخلفهم، فهو ممن کملت مروّته و ظهرت عدالته، و وجبت أخوّته، و حرمت غیبته) (۶)، و فی خبر ابن أبی یعفور (و الدلیل علی ذلک أن یکون ساترا

---

۱- العیّاشی، تفسیر العیاشی، ۱/ ۲۸۳.

۲- الشیخ الطبرسی، مجمع البیان، ۳/ ۲۲۵.

۳- الشیخ الصدوق، الأمالی، ۹۳.

۴- ابن شعبه، تحف العقول، ۴۵.

۵- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۸/ ۶۰۵.

۶- الشیخ الصدوق، الخصال، ۲۰۸، و ما بین المعقوفتین إضافه من الخصال و بقیه الکتب التی روت الحدیث.

لعیوبه حتی یحرم علی المسلمین تفتیش ما وراء ذلک من عثراته) (۱)، و مفهوم روایه علقمه (من لم تره بعینک یرتکب ذنبا، و لم یشهد علیه شاهدان فهو من أهل العداله و الستر، و شهادته مقبوله و إن کان فی نفسه مذنبا، و من اغتابه بما هو فیه فهو خارج عن ولایه الله تعالی، و داخل فی ولایه الشیطان) (۲)، و مقتضی إطلاق الأخبار جواز اغتیابه و إن لم یقصد بذلک ردعه عن المنکر، و لم نعثر علی من اعتبر ذلک فی جواز اغتیابه.

نعم، اعتبر ذلک بعض أصحابنا فی جواز سبّه مع اعترافه بأن ظاهر النص و الفتوی عدم اعتباره. و هل یجوز اغتیابه فی غیر ما تجاهر به مطلقا أو لا یجوز مطلقاً؟، أو یفصّل بین ما کان دون ما تجاهر به فی القبح فیجوز، و بین ما یکون فوقه فی القبح فلا یجوز؟ وجوه بل أقوال، ینظر الأول منها إلی إسقاط حرمته و نفی غیبته مطلقا فی الأخبار المتقدمه و مفهوم صحیحه ابن أبی یعفور و سابقتها و لاحقتها، و ینظر الثانی إلی الاقتصار علی القدر المتیقَّن فی ما خالف أدله التحریم، و إن حرمته إنما سقطت فی ما تجاهر به دون غیره، و ینظر ثالثها إلی أن حرمه الغیبه إنما نشأت من هتک عرض المؤمن، و هو إنما یحصل فی ما زاد علی ما تجاهر به قبحا دون ما نقص عنه، فمن تجاهر باللواط جاز اغتیابه بالتعرض للنساء الأجانب، و من تجاهر بقطع الطریق جاز اغتیابه بالسرقه، و علی ذلک القیاس.

و المراد من المتجاهر من تجاهر بعنوان أنه فسق أو معصیه، فلو تجاهر به بعنوان أنه طاعه کان من أعمال الظلمه، و لکن یدّعی أن الباعث علی ذلک التقیه أو حفظ نفوس بعض المؤمنین و غیر ذلک من الأمور المسوّغه لذلک، فالظاهر أنه لیس من المتجاهر، اللهم إلا أن یُعلم أن عذره واضح الفساد، فالظاهر کونه من المتجاهر حینئذ، و لو تجاهر فی الفسق فی زمان دون آخر أو فی بلده دون أخری فالظاهر لزوم الاقتصار علی غیبته فی الزمان و المکان الذین تجاهر بهما؛ لأن الظاهر من الأدله أن

---

۱- الشیخ الطوسی، تهذیب الأحکام، ۶/ ۲۴۱.

۲- الشیخ الصدوق، الأمالی، ۱۶۴.

جواز غیبه المتجاهر من حیث عدم اکتراثه بنسبه ذلک إلیه، و حکایه ذلک عنه لتجاهره به، و حیث یکون المدار علی ذلک یلزم الاقتصار علی ما ذکرناه.

و لقائل أن یقول بالجواز مطلقا استنادا إلی إطلاق الأدله، و لکن الاحتیاط لا یخفی، خصوصا بعد أن کان الأصل فی المؤمن الاحترام مطلقا، فیلزم المؤمن الاقتصار علی المتیقَّن فی ما خالف الأصل، و حکی بعض المعاصرین عن بعض الأصحاب القول بجواز غیبه الفاسق مطلقا، متجاهرا أو لا استناداً إلی قوله (صلّی الله علیه و آله و سلم):

(لا غیبه لفاسق) (۱)، و هو کما تری، فلا بد إما من حمله علی الفاسق المتجاهر أو علی (۲) کان بعیداً.

**خامسها: عدّ بعض أصحابنا من المستثنیات الاستفتاء،**

و استدل علی ذلک بقول هند زوجه أبی سفیان (إن أبا سفیان رجل شحیح لا یعطینی ما یکفینی و ولدی) (۳)، مع عدم إنکار النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) غیبه أبی سفیان، و هو کما تری. أما أولا فلأنها متظلِّمه، فتخرج عن عنوان الاستفتاء إلی عنوان التظلّم، و أما ثانیا فلأن أبا سفیان متجاهر بالفسق، فلعل عدم الإنکار لذلک، فلا دلاله فی الخبر المذکور علی جواز الاغتیاب فی الاستفتاء، و استدل بعض أصحابنا علی ذلک بخبر عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (جاء رجل إلی النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) فقال: إن أمی لا تدفع ید لامس، فقال احبسها، قال: قد فعلت، فقال ص:

امنع من یدخل علیها، قال: فعلت: قال: فقیّدها؛ فإنک لا تبرّها بشی ء أفضل من أن تمنعها عن محارم الله عز و جل) (۴).

و فیه أن الخبر المذکور ظاهر فی تجاهرها بذلک، و دعوی المستدل- احتمال کونها متجاهره مدفوع بالأصل- مردوده بظهور الخبر فی تجاهرها بذلک، و ربما استدل

---

۱- العلامه المجلسی بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۳۳.

۲- کلمه غیر مقروءه.

۳- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۳۱.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۸/ ۴۱۵، و ما بین المعقوفتین إضافه من الوسائل.

بعض أصحابنا بالسيره و الطريقه، و الظاهر أن دعوى السيره على الجواز مطلقا حتى فى مقام لا يتوقف الاستفتاء على ذكر الغير فى غايه الإشكال.

فالتحقيق أن يقال: إن المستفتى إن كان مظلوماً، و كان الاستفتاء متضمنا للتظلّم فلا كلام، و مثله ما كان المذكور متجاهراً بالفسق، و إن لم يكن كذلك فإن توقف الاستفتاء على ذكر الغير أمكن القول بالجواز للسيره و العسر و الحرج بدون ذلك، و إن لم يتوقف فالقول بالجواز فى غايه الإشكال؛ لأصاله حرمه هتك حرمه المؤمن المستفاده من الأدله المتقدمه المعتضده بما سمعت من المؤيدات و الله العالم.

### سادسها: عدّ بعض أصحابنا من المستثنيات تحذير المؤمن من الوقوع فى الضرر الدنيوى و الدينى

كتحذير الناس من الرجوع إلى غير الفقيه مع ظهور عدم قابليته و التعويل على طريقه من يعلم فساد طريقته و أهل التحصيل فى بعض القواعد التى تعد من الأباطيل، و أما أهل البدع فقد ورد الأمر بالوقيعه فيهم.

أقول: و ذلك للأخبار المتكثّره الداله على وجوب نصيحه المؤمن التى منها خبر عيسى بن أبى منصور عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: (يجب للمؤمن على المؤمن أن يناصحه) (۱)، و خبر معاويه بن وهب عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: (يجب للمؤمن على المؤمن النصيحه له فى المشهد و المغيب) (۲)، و خبر أبى عبيده الحذّاء عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: (يجب للمؤمن على المؤمن النصيحه) (۳)، و خبر جابر عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: (قال رسول الله ص: لينصح الرجل منكم أخاه كنصيحته لنفسه) (۴)، و خبر السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: (قال رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم): إن أعظم الناس منزله عند الله يوم القيامه أمشاهم فى أرضه بالنصيحه لخلقه) (۵)،

---

۱- الشيخ الكلينى، الكافى، ۲/ ۲۰۸، و ما بين المعقوفتين إضافه من الكافى.

۲- المصدر نفسه.

۳- المصدر نفسه.

۴- الشيخ الكلينى، الكافى، ۲/ ۲۰۸.

۵- المصدر نفسه.

و خبر سـفیان بن عیینه قال: سـمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: (علیکم بالنصح لله فی خلقه؛ فلن تلقاه بعمل أفضل منه) (۱)، و خبر عطاء بن یزید عن تمیم قال: (قال رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم): الدین النصیحه، قال: لمن یا رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سـلم)؟ قـال لله و لرسوله و لأـئمه الـدین و لجمـاعه المسـلمین) (۲)، إلی غیر ذلـک من الأخبـار الـداله علی وجوب نصیحه المؤمن مع السبق بالاستشاره و عدمه، و دعوی ظهورها فی سبق الاستشاره کما تری.

## سابعها: عدّ بعض أصحابنا من المستثنیات نصح المستشیر؛

للأخبار المتقدمه و لما رواه عمر بن یزید عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (من استشار أخاه فلم یمحضه محض الرأی سلبه الله عز و جـل رأیه) (۳)، و لقول النبی (صـلّی الله علیه و آله و سـلم) لفـاطمه بنت قیس لما شاورته فی خُطّابها: (معاویه صـعلوک لا مـال له، و أبو الجهم لاـ یضع العصا عن عاتقه) (۴)، قال بعض المعاصـرین قلت: لعل هـذا و سابقه راجع إلی نصح المؤمن الذی أُمر به فی النصوص من غیر فرق بین سـبق الاسـتشاره و عدمها. لکن التعارض بین ما دل علی حرمه الغیبه و بینها من وجه، و لعل الترجیـح لها، إلا أنه علی إطلاقه لا یخلو من إشـکال. فالمتجه مراعاه المیزان فی الموضوعات مع المحافظه علی مقدار ما یتوقف علیه النصـح من غیر تعـدٍّ و تجاوز، بل یمکن عند التأمل عدم کون ذلک من التعارض فی الأدله، و إلا فمقتضـی ذلک التعارض بین أدله المسـتحبات و المباحات و أدله المحرمات. و من هنا کان المتجه الاقتصار فی هذا الباب علی خصوص ما جرت السـیره به و ما دلت علیه الأدله المخصوصه لا مطلقا و إن أوهمته بعض العبارات اسـتنادا إلی ما ورد فی نصـح المؤمن المعلوم کونه من قبیل ما ورد فی قضاء حاجه

---

۱- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۲۰۸.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۱/ ۵۹۵.

۳- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۳۶۳.

۴- أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ۶/ ۴۱۳.

المؤمن (۱)، لا یراد منه الأفراد المحرمه أو المستلزمه لها فتأمل جیدا و الله أعلم) (۲)

انتهی.

أقول: یظهر من قوله (بل یمکن عند التأمل) إلی آخر عبارته أن نصح المؤمن مستحب کقضاء حاجته، و أنّ أدله النصح کأدله قضاء الحاجه تدل علی الاستحباب.

و فیه أن الأخبار المتقدمه ظاهره فی الوجوب إن لم تکن صریحه فیه. لتعبیر أکثرها بلفظ (یجب) کما سمعت هذا، مضافا إلی قوله (علیه السلام): (المؤمن مرآه أخیه) (۳)، و إلی أن ترکها خیانه، و هی من أعظم المحرمات، و بعد فرض دلالتها علی الوجوب لا وجه لعدم عدّ ذلک من التعارض، و اقتضاء ذلک التعارض- فی أدله المستحبات و المباحات و المحرمات- ممنوع، فحینئذ یکون التعارض بین ما دل علی وجوب نصح المؤمن و ما دل علی حرمه الغیبه عموم و خصوص (من) (۴) وجه، فلا بد من الرجوع إلی المرجّحات کما هو الدأب فی دلیل الوجوب و التحریم لو تعارضا کذلک.

نعم، دعوی کون الترجیح لدلیل الوجوب مطلقاً مشکل بل لا بد من الرجوع إلی المیزان فی الموضوعات کما یقول. نعم، أدله المستحبات لا تقاوم أدله المحرمات خصوصا التی تکون من مقدماتها، فإن مرجع أدله الاستحباب إلی استحباب ایجاد الشی ء بسببه المباح لا بسببه المحرم، أ لا تری أنه لا یجوز إدخال السرور فی قلب مؤمن و إجابته بالمحرمات کالزنا و اللواط و الغناء، و السر فی ذلک أن دلیل الاستحباب إنما یدل علی کون الفعل لو خلّی و طبعه خالیا عما یوجب لزوم أحد طرفیه فلا ینافی ذلک طروّ عنوان من الخارج یوجب لزوم فعله أو ترکه، کما إذا صار مقدمه لواجب أو صادفه عنوان محرم، فإجابه المؤمن و إدخال السرور فی قلبه لیس فی نفسه شی ء ملزم لفعله أو ترکه، فإذا تحقق فی ضمن الزنا فقط طرأ علیه عنوان ملزم لترکه، کما إذا أمر به الوالد أو السید طرأ علیه عنوان ملزم لفعله.

---

۱- العباره هنا غیر مستقیمه فی الأصل و الجواهر.

۲- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۶۷، و ما بین المعقوفتین إضافه یقتضیها السیاق.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۸/ ۵۴۸.

۴- إضافه یقتضیها السیاق.

و الحاصل إن جهات الأحكام الثلاثه، أعنى الإباحه و الاستحباب و الكراهه لا تزاحم جهه الوجوب أو الحرمه، فالحكم لهما مع اجتماع جهتهما مع إحدى الجهات الثلاث بخلاف جهه الوجوب فإنها تزاحم جهه التحريم، و فى مقام تعارض أدله الوجوب و التحريم يُرجع إلى المرجّحات، و دعوى أن دليل التحريم أرجح مطلقا من جهه أنه دفع مفسده كلام لا معنى له، فحينئذ إن أراد بقوله (استناداً إلى ما ورد فى نصح المؤمن المعلوم كونه من قبيل ما ورد فى قضاء حاجه المؤمن لا يراد منه الأفراد المحرمه أو المستلزمه لها) (۱)، أن نصح المؤمن مستحب كقضاء حاجته فهو كما عرفت، و إن أراد أنه و إن دلت أدله النصح على الوجوب- إلا أنه من قبيل تلك الأدله فى عدم إراده الأفراد المحرمه منه لترجيح دليل التحريم على دليل الوجوب- فهو على إطلاقه مما لا وجه له، بل ينبغى الرجوع إلى الميزان فى الموضوعات كما قاله هو أولا.

و كيف كان فلو رجحنا دليل الوجوب كما هو الظاهر فلا يلزم الناصح تحرى ما لا غيبه فيه من النصح، بل لو كان له فى النصح طريقان، أحدهما يستلزم الغيبه و الآخر لا يستلزمها جاز له سلوك أيهما شاء، كما لو كان له طريقان، أحدهما أقل غيبه من الآخر. نعم، لا يجوز له فى ما يسلكه من الطريق الزياده على ما يحصل به النصح.

و هل يتوقف النصح غير المسبوق بالاستشاره على القطع بسلوك جاده الضرر أو يكفى الظن و الاحتمال؟ لا أستبعد الثانى. و لا يعتبر فى وجوب النصيحه القطع بالقول، بل يكفى الظن و الاحتمال. و هل تجب مع القطع بعدم القبول؟.

الظاهر العدم، و لا فرق بين الضرر النفسى و المالى و العرضى كما يقضى بذلك إطلاق الأدله. نعم يختلف الضرر المالى باختلاف الأشخاص، فلا بد من مراعاه النسبه (۲).

### ثامنها: من المستثنيات الجرح للشاهد و الراوى

و بيان مقدار حالهما لمعرفه المعادله بين خبره و خبر غيره و بين شهادته و شهاده غيره، و لذلك وضعت كتب

---

۱- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۶۷.

۲- إضافه من البحار.

الرجال و التعدیل و قسّمت الأخبار إلی الأقسام المشهوره، و علی ذلک جرت عاده السلف من أهل الحق و أهل الباطل لا یتناکرون ذلک من الرواه و المحدّثین و الفقهاء و المجتهدین، و لو لا ذلک لم یکن الترجیح بالعداله و خلافها و الأعدلیه و خلافها و انسد طریق الاجتهاد، و من هذا الباب تعذّر ترجیح البینات عند المرافعات، و قد ورد عنهم (علیهم السلام) ذم بعض الرواه و نسبه الکذب إلیهم و وضع الحدیث.

و کیف کان لو لا ذلک لضاعت الحقوق فی الدماء و الأموال و غیرها، و ذلک مما یرجح ما دل علی وجوب إقامه الشهاده علی ما دل علی حرمه الغیبه؛ لأن بین الدلیلین عموم من وجه.

**تاسعها: ما یقصد به دفع الضرر عن المذموم فی عرض أو دم أو مال،**

و بنحو ذلک یجاب عن الطعن فی زراره و الهشامین کما بیّن ذلک الإمام (علیه السلام) بقوله فی بعض ما أمر به عبد الله بن زراره تبلیغ أبیه (أقرأ منی علی والدک السلام فقل له إنما أعیبک دفاعا منی عنک؛ فإن الناس یسارعون إلی کل من قرّبناه و حمدناه لإدخال الأذی فی من نحبه و نقرّبه و یذمونه لمحبتنا له و قربه و دنوّه منا و یرون إدخال الأذی علیه و قتله، و یحمدون کل من عیّبناه نحن (و أن یحمد أمره)، و إنما أعیبک لأنک رجل اشتهرت منا بمیلک إلینا و أنت فی ذلک مذموم غیر محمود الأثر بمودتک لنا و لمیلک إلینا، فأحببت أن أعیبک لیحمدوا أمرک فی الدین بعیبک و نقصک، و یکون ذلک منا دافع شرهم عنک، یقول الله عز و جل (أَمَّا السَّفِینَهُ فَکانَتْ لِمَساکِینَ یَعْمَلُونَ فِی الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِیبَها وَ کانَ وَراءَهُمْ مَلِکٌ یَأْخُذُ کُلَّ سَفِینَهٍ غَصْباً) (۱)، هذا التنزیل من عند الله، لا و الله ما عابها إلا لکی تَسلم من الملک و لا تُغصب علی یدیه، و لقد کانت صالحه لیس للعیب فیها مساغ، و الحمد لله، فافهم المثل (رحمک الله) فإنک أحب الناس إلیّ و أحب أصحاب أبی إلیّ حیا و میتا، و إنک أفضل سفن ذلک البحر القمقام الزاخر، و إن وراءک لملکا ظلوما غصوباً یرقب عبور کل سفینه صالحه ترد من بحر الهدی لیأخذها غصبا، و یغصب أهلها، فرحمه الله علیک (حیا) و رحمه الله علیک میتاً) (۲)، الخبر.

---

۱- کهف، ۷۹.

۲- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۲/ ۲۴۷.

و لكن لا يخفى عليك أن هذا و شبهه غير داخل فى موضوع الغيبه بعد ما عرفت من اعتبار قصد الانتقاص فيها.

### عاشرها: ذكره بالاسم المعروف و الصفه المعروفه كالأعرج و الأعمش و الأشتر

و نحوها لضروره التعريف كما جرت عليه عاده العلماء فى ذكر الرواه و المحدِّثين، فالسيره و الإجماع المحصَّل و الأخبار شاهده له، و قد ورد فى كثير من الأخبار ذلك، و فى الحديث (جاءت زينب الطاهره الحولاء إلى نساء رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم)) (۱)، و لا بأس فى ذلك فى ما إذا صارت الصفه مشهوره بحيث لا يكره صاحبها وصفه بها، و لعله على ذلك تُنزَّل الأدله المذكوره، و استثناء ذلك مبنى على عدم اعتبار قصد الانتقاص فى الغيبه، و قد عرفت أنه معتبر، بل قد عرفت أنه يعتبر فى موضوع الغيبه المستوريه، و هذا ليس من العيوب المستوره.

و كيف كان فلا يستلزم ذلك جواز الغيبه بالأوصاف الظاهره مما لم يشتهر وصفه بها كالعور و العرج و القصر و نحوها و على ذلك يُنزّل قول النبى (صلّى الله عليه و آله و سلم) لعائشه لما أشارت إلى قصر الامرأه إنك اغتبتها (۲).

نعم، قد يقال بجواز ذكر الأوصاف المذكوره عند العالم بها كغيرها من العيوب المعلومه بين المتكلم و المخاطب، فإنه قد يُشكك فى شمول أدله المنع لمثله باعتبار عدم حصول أمر جديد، و الأحوط الترك خصوصا مع احتمال النسيان، و مع القطع به فالأقوى عدم الجواز.

### حادى عشرها: الشهاده لإقامه الحدود و حفظ الدماء المعصومه و الأموال المحترمه

لئلا تضيع الحقوق و يغلب الباطل على الحق؛ لأن المفسده فى ترك إقامه الحدود أعظم من المفسده فى الغيبه.

### ثانى عشرها: ما دخل فى النهى عن المنكر لتوقفه عليه،

فيجب الوقيعه فى بعض العصاه ليرتدعوا عما هم عليه من المعصيه.

---

۱- الشيخ الكلينى، الكافى، ۵/ ۱۵۱.

۲- السيوطى، الدر المنثور، ۶/ ۹۶، باختلاف فى الألفاظ.

**ثالث عشرها: نفی نسب من ادّعی نسبا و إن کان معذورا أو عرف بنسب،**

فیجوز تقیهً، و ربما وجب حتی لا یقع خلل فی المواریث و النفقات و الأنکحه و غیرها، و یمکن إرجاعه لبعض ما تقدم.

**رابع عشرها: التقیه علی نفس المستغیب أو علی عرضه أو ماله،**

أو علی نفس مؤمن أو عرضه أو ماله، کما یجوز الهجاء و الشتم و السب و جمیع أنواع المعاصی عدا الدماء.

**خامس عشرها: ذکر المبتدعه و تصانیفهم و معائبهم و نقائصهم**

حذرا من میل الناس إلیهم و وقوع العباد فی الفساد.

**سادس عشرها: ذکره عند من اطّلع علی حاله و لم یزده الذکر علما**

لعدم حصول أمر جدید یصلح عله للمنع فیشک فی دخوله تحت أدله المنع، بل قد عرفت عدم دخوله تحت أدله الغیبه لاعتبار حصول النقص فیها و لو عند السامع لاطّلاعه علی ما لم یکن مطّلعا علیه فراجع و تأمل.

و قد ذکر جدی (قُدّسَ سرُّه) فی شرحه علی القواعد جمله من المستثنیات قال: منها ذکر بعض الصفات الذمیمه التی لا تبعث علی فسق مع تظاهره بها علی رءوس الأشهاد لهتک حرمه نفسه، و قوله (صلّی الله علیه و آله و سلم): (من ألقی جلباب الحیاء عن نفسه فلا غیبه له) (۱)، و لأنه کالذکر عند العالِمین بالحال. و منها: تفضیل بعض الرواه و العلماء علی بعض لتقدیم المقدَّم فی التقلید و الروایه و تأخیر المؤخّر، بل مطلق التفضیل؛ لأنه لیس بقدح. و منها: ذکر من لا عقل له و لا تمییز کالمجانین و بعض الأطفال من المؤمنین للشک فی الدخول تحت أدله التحریم. و منها: الرد علیه فی ذکر قدح علیه أو علی المؤمن، فإنه یجوز و لو کان معذورا و استلزم قدحا فیه. و منها: ما لو فعل خیرا من عباده أو إکرام ضیف أو ترحّم علی فقیر و نحوها فدلت علی بخل أو کسل أو نقصان غیره، فإنه لا یلزمه ترک العباده و نحوها لذلک مع أنه من أقسام الغیبه علی بعض التفاسیر. و منها: ذکر أولاده و عیاله و أتباعه و الملتحقین به ببعض الصفات تأدیباً لهم و خوفاً علیهم من الوقوع فی ما هو أعظم؛ لقضاء الحکمه

---

۱- ابن شعبه الحرانی، تحف العقول، ۴۵.

و السیره؛ و لأن التابع و القریب لهما حکم آخر فی التأدیب کما یظهر من التتبّع. و منها: ذم من لا یشخّصه و لا یمیّزه و لا یحصره، فإنه لا بأس به و إن دخل تحتها. و منها تعلیق الذم بطائفه أو أهل بلاد أو قریه مع قیام القرینه علی عدم إراده الجمیع کذم العرب و العجم و أهل الکوفه و البصره و بعض القری. و منها: ذکر المعایب و المناقص فی شخص ثمّ یُعقبها بما یدل علی رجوعه و عود کماله کالنقل عن الحر و أضرابه.

و منها روایتها عن شخص و تکذیبه فی نقله لها، فلو سمّینا الناقل مغتابا و النقل غیبه لم یدخل فی المنع. و منها: ذکر عیوب المملوک لإسقاط الخیار. و منها: ذکر عیوب المرأه فی النکاح خوفا مما یترتب علی التدلیس (۱) انتهی.

و لا یخفی أن جمله مما ذکره (رحمه الله) خارج عن الموضوع فلا ینبغی عدُّه من المستثنیات.

و کیف کان، فحیث کان المستفاد من الأخبار أن حرمه الغیبه إنما هی لانتقاص المؤمن و أذیته، فإذا فرض وجود مصلحه للغیبه تعود للمستغیب أو للمستغاب أو إلی ثالث من المؤمنین قد دل العقل أو النقل علی کونها أعظم من مصلحه احترام المؤمن بترک غیبته وجب اتباع أقوی المصلحتین کما هو القانون فی کل معصیه من حقوق الله أو من حقوق الناس. قال فی محکی جامع المقاصد (إن ضابط الغیبه المحرمه کل فعل یُقصد به هتک عرض المؤمن أو التفکّه به أو إضحاک الناس منه، و أما ما کان لغرض صحیح فلا یحرم) (۲)، و قال فی محکی کشف الریبه (اعلم أن المرخَّص فی ذکر مساوئ الغیر غرض صحیح (فی الشرع) لا یمکن التوصل إلیه إلا بها) (۳)، فإذا کان کذلک فالمستثنیات لا تنحصر فی عدد و لا تنتهی إلی حد بل هی موکوله إلی نظر الفقیه فی ترجیح المصلحه کما لا یخفی.

---

۱- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۵۲- ۵۳.

۲- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۷.

۳- الشهید الثانی، کشف الریبه، ۴۱.

**رابعها: فی استماع الغیبه،**

**اشاره**

و هو محرم باتفاق أصحابنا، و الأخبار بذلک مستفیضه منها ما روی عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): (المستمع أحد المغتابین) (۱)، و منها ما روی عن علی (علیه السلام): (السامع للغیبه أحد المغتابین) (۲)، و المراد من السامع: المستمع لعدم تصور الحرمه فی السامع اتفاقاً. و منها ما روی عن الصادق (علیه السلام) عن آبائه (علیهم السلام) عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) قال: (نهی رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) عن الغیبه و الاستماع إلیها) (۳)، إلی غیر ذلک من الأخبار المعتضده بالإجماع المحصَّل فضلا عن المنقول نقلا مستفیضا کاد أن یکون متواترا، بل ربما دل الخبران المتقدمان علی کونه من الکبائر لاقتضائهما کون المستمع مغتابا و الغیبه من الکبائر کما عرفت.

نعم، قال بعض المعاصرین: إلاـ أن ما یدل علی کونه من الکبائر کالروایه المذکوره و نحوها ضعیفه السند (۴)، انتهی. و قد عرفت اعتضادها بما سمعت، فلا وجه للطعن فی سندها بعده. و کیف کان فالحکم مما لا کلام فیه، و إنما یقع البحث هنا فی أشیاء:

**أحدها: الظاهر جواز استماع الغیبه للرد علی المستغیب فیما لو توقف الرد علی الاستماع،**

لأن المفسده فی ترک الرد أعظم من المفسده فی استماع الغیبه. و لو لم یتوقف الرد علی الاستماع فالظاهر عدم جوازه.

**ثانیها: لم أرَ من أصحابنا من تعرض لحکم النظر إلی الإشاره و الکتابه**

و حکایه الأفعال لو عممنا الغیبه لها و أنها بحکم الاستماع أو لا؟ و تُبنی المسأله علی أن حرمه الاستماع تعبّدیه أو أنها لهتک حرمه المؤمن، فعلی الأول لاـ یعم الحکم ما ذکرناه بل هو باق علی أصاله الجواز و الاباحه، و علی الثانی یعم الحکم ما ذکرناه من النظر إلی تلک الأمور، و یکون الاستماع فی الأخبار کنایه عن الاطلاع علی عوره المؤمن،

---

۱- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۲۶.

۲- المصدر نفسه، ۷۲/ ۲۲۶.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۸/ ۵۹۹.

۴- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۳۵۹.

و علی التقدیرین یلزم النهی عن هذه الأفعال لأنها محرمه، و لزوم النهی عنها لا یستلزم حرمه النظر إلیها.

### ثالثها: الظاهر أن حرمه الاستماع مخصوصه بالغیبه المحرمه،

و أما المحلله فمنها ما یجوز استماعها جزما کالتظلّم و الاستفتاء، و کذلک لو کان الفاسق متجاهراً بالفسق عند المتکلم و السامع، أما لو کان متجاهراً عند المتکلم دون السامع ففی جواز استماع غیبته وجهان، یمکن القول بحرمه الاستماع هنا و إن جاز للمتکلم التکلم؛ لأن الأخبار جعلت السامع أحد المغتابین، فکما یحرم علی المتکلم الغیبه إلا إذا کان متجاهراً عنده فکذا یحرم علی السامع الاستماع إلا إذا کان متجاهراً عنده لأن السامع بحکم المتکلم کما هو صریح قوله (علیه السلام): (أحد المغتابین) و یمکن القول بالجواز؛ لأنه قول غیر منکر فلا بأس باستماعه، و لأصاله الإباحه، و لأن معنی قوله (علیه السلام): (المستمع أحد المغتابین)، أن المستمع لغیبته کقائلها، فکما أن قائلها لیس بعاص فمستمعها کذلک، فتکون الأخبار المتقدمه دلیلا علی الجواز.

نعم، لو کان معنی الأخبار أ لا تسمع لغیبه کما لو تکلم بها، فإن جاز له التکلم بها جاز له استماعها، و إن حرم علیه التکلم بما حرم علیه استماعها کانت الأخبار دلیلا علی التحریم، لکن هذا خلاف ظاهر الروایه علی تقدیر قراءتها (مغتابَینِ) بصیغه التثنیه، نعم لو قرأناها (مغتابِینَ) بصیغه الجمع کان الخبر ظاهرا فی الثانی. و لو قلنا بجواز استماع ما یحل للمتکلم التکلم به من الغیبه، فهل یجوز استماع ما یشک السامع فی حلّیته للمتکلم أو لا؟، وجهان ینشئان من حمل فعل المسلم و قوله علی الصحه، و من إطلاق دلیل حرمه الاستماع.

### خامسها: یجب رد الغیبه

لظواهر الأخبار المتکثره التی منها ما رواه أبو زرعه عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): (من اغتیب عنده أخوه المؤمن و هو یستطیع نصره خذله الله فی الدنیا و الآخره) (۱)، و مثله ما روی عن الصادق (علیه السلام) فی وصیه النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) لعلی (علیه السلام) (۲)، و منها ما روی عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): (من رد عن أخیه غیبه یسمعها فی مجلس رد الله

---

۱- المتقی الهندی، کنز العمال، ۳/ ۴۱۵.

۲- الشیخ الصدوق، من لا یحضره الفقیه، ۴/ ۳۷۲.

عنه ألف بـاب من الشـر فی الـدنیا و الآـخره، فـإن هو لم یردَّها و هو قادر علی ردها و أعجبه، کان علیه کوزر من اغتابه) (۱)، و منها ما روی عن الصادق (علیه السـلام) عن النبی (صـلّی الله علیه و آله و سـلم): (من تطوّل علی أخیه فی غیبه سـمعها ردها عنه، رد الله عنه ألف باب من الشـر فی الدنیا و الآخره، فإن هو لم یردَّها و هو قادر علی ردها، کان علیه کوزر من اغتاب سـبعین مره) (۲)، و الظاهر أن زیاده الوزر فی عدم الرد تنشأ من اجتراء المغتاب علی غیبه المسـتغاب المذکور مع عدم الرد علی غیبه غیره، أو یراد من عـدم الرد الرضا بالغیبه فیزداد وزره لعـدم اکتراثه بالـدین و رضاه بانتهاک حرمه أخیه المؤمن کما یشـعر بذلک قوله (و أعجبه)، کمـا أن الظـاهر أن المراد من الرد غیر النهی عن الغیبه، بـل المراد منه دفع النقص الـذی یعتری أخاه المؤمن، کأن یقول فی مـا لو کان المـذکور عیبا دنیویا لیس العیب إلا ما عابه الله، و جل من لا عیب فیه، و إن کان عیبا دینیا یحمله علی الصـحه إن أمکن، و مع عدم الإمکان یقول: قد یبتلی المؤمن بالمعصیه، فینبغی أن یستغفر له و یهتم له إلی غیر ذلک مما یکون رادّا للغیبه و دافعا لنقصها المتعلق بأخیه المؤمن. و ربما ظهر من بعض الأصحاب کون الرد هو النهی عن الغیبه و فیه ما لا یخفی.

**سادسها: الظاهر أن الغیبه تتضمن حق الناس فیتوقف دفعها علی إسقاط المستغاب و إبرائه،**

أما الأول فلقوله (علیه السلام): (من حق المؤمن علی المؤمن ألا یغتابه) (۳)، و إن حرمه عرض المسلم کحرمه دمه و ماله؛ و لأن الغیبه ظلم للمسـتغاب و اجتراء علیه و هتک لحرمته، و أما الثانی فلاستصحاب بقاء ذلک الحق إلی أن یحصل الإسقاط و الإبراء، و للخبر (إن الغیبه لا تُغفر حتی یَغفر صاحبها) (۴)، و لقول النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): (إن أحدکم لیدَعُ من حقوق أخیه شیئا فیطالبه به یوم القیامه، و یُقضی له و علیه) (۵)، و النبوی (من کانت لأخیه عنده مظلمه فی عرض أو مال فلیستحلَّها

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۸/ ۶۰۷.

۲- الشیخ الطبرسی، مکارم الأخلاق، ۴۳۰.

۳- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۱/ ۲۳۲، و الخبر لیس بهذا اللفظ.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۸/ ۵۹۸.

۵- المصدر نفسه، ۸/ ۵۵۰.

من قبل أن يأتی يوم ليس هناک دينار و لا درهم، فيؤخـذ من حسـناته، فإن لم يكن له حسـنات أُخذ من سـيئات صاحبه فزيدت على سيئاته) (۱)، و النبوی أيضـاً (من اغتـاب مسـلما أو مسـلمه لم يقبل الله صـلاته و لا صـيامه أربعين يوما و ليله إلا أن يغفر له صاحبه) (۲)، و روی السكونی عن أبی عبد الله (عليه السلام) عن النبی (صلّى الله عليه و آله و سلم):

(إن كفاره الاغتياب أن تستغفر لمن اغتبته كما ذكرته) (۳).

و لو جمع شـرائط الحجّيه أمكن جعـل الاسـتغفار طريقا ثانياً للبراءه مع احتمال إراده كون الاسـتغفار كفاره المـذنب، نظير كفاره قتـل الخطأ، اللهم إلاـ أن يُـدّعی ظهور الخبر فی كون الاستغفار مـبرئ من دون إبراء و تحليـل، و هو بعيـد. و ربمـا جمع بعض الأصـحاب بين الأخبار بحمل خبر الاسـتغفار على من لم تبلغه الغيبه، و حمل أخبار الاستبراء على من بلغته، و أُلحق بمن لم تبلغه من تعذر الوصول إليه لموته أو لبعده، و أيّد ذلک بأن الاسـتبراء مثير للضـغائن و الشـحناء، و هو كما ترى، لأن خبر الاستغفار إن جمع شـرائط الحجّيه كـان الاسـتغفار طريقـا لرفع الغيبه مطلقـا، و إن لم يكن جامعـا لشـرائط الحجّيه لم يحصـل ارتفـاع الغيبه إلا بالتحليل و الإبراء، و تعـذّرُ الاسـتبراء و حصول المفسده فيه لا يسـتلزم وجود مبرئ آخر، و روى السـكونی أيضا عن أبی عبد الله (عليه السـلام) قال: (قال رسول الله (صـلّى الله عليه و آله و سـلم): من ظلم أحدا فغابه فليسـتغفر الله له؛ فإنه كفاره له) (۴)، و هی مما تؤيد الخبر السابق، فجعْلُه طريقا آخر مما لا بأس به.

نعم روى بعض أصحابنا مرسلا عن الصادق (عليه السلام): (إنک إن اغتبت فبلغ المغتابَ فاستحِلّ منه، و إن لم يبلغه فاستغفر الله) (۵)، و هی تقضی بوجوب الاستحلال مع بلوغ المغتاب، فإن صحت كانت مؤيده للتفصيل المتقدم.

---

۱- المصدر نفسه، ۸/ ۵۵۰.

۲- المصدر نفسه، ۷۲/ ۲۵۸.

۳- الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ۳/ ۳۷۷.

۴- الشيخ الكلينی، الكافی، ۲/ ۳۳۴.

۵- الإمام جعفر الصادق، مصباح الشريعه، ۲۰۵.

و الحق أن الأخبارَ الداله علی ثبوت حق المستغاب علی المستغیب نظیر الحقوق المالیه بحیث تجب البراءه منه غیرُ نقیه السند، و علی تقدیر صحه سندها فهی غیر واضحه الدلاله لاشتمالها علی عده حقوق لا یجب البراءه منها، فأصاله البراءه من الاستحلال و الاستغفار له محکّمه. نعم لو کانت الأدله الداله علی ثبوت الحق المذکور واضحه السند صریحه الدلاله کان التمسک بأصاله بقاء الحق إلی أن یحصل التحلیل أو الإبراء وجیه. و من هنا قال فی الجواهر (و الظاهر أنها کحدود الله و إن کانت متعلقه بالناس، فیکفی فیها التوبه و لا یحتاج إلی التحلیل من المغتاب، و الخبر السابق مطّرح لعدم جمعه لشرائط الحجّیه فی السند و غیره، و لمعارضته بالنبوی الآخر کما ستسمع، فلا یصلح معارضا لما دل علی إجزاء التوبه عن العاصی و إن الله یغفر عن العبد بها جمیع المعاصی، و التعلق بالناس أعم من کونه کالمال الثابت بقاؤه فی الذمه المتوقف فراغ الذمه منه علی الإبراء و نحوه بدلیل خاص، کما أن ما ورد عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) من أن کفاره الاغتیاب الاستغفار له (۱) محمول علی ضرب من الاستحباب دون الفرض و الإیجاب؛ و لذا لم یذکروه فی الکفارات، فمن الغریب عمل بعض الناس به مع عدم صلاحیته لإثبات الوجوب من وجوه إلا أنه مع ذلک فالاحتیاط لا ینبغی ترکه) (۲).

## و من جمله ما یحرم التکسب به ( (السحر))

### اشاره

و الکلام فی حکمه و فی موضوعه:

### أما حکمه فیحرم عمل السحر بلا خلاف بین المسلمین،

بل هو من الضروریات التی یدخل منکرها فی زمره الکافرین، و الکتاب و السنه شاهدان علی ذلک، أما الکتاب فقوله تعالی: (مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللّهَ سَیُبْطِلُهُ إِنَّ اللّهَ لا یُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِینَ) (۳)،

---

۱- الشیخ الصدوق، من لا یحضره الفقیه، ۳/ ۳۷۷.

۲- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام ۲۲/ ۷۲.

۳- یونس، ۸۱.

و قوله تعالی: (وَ لٰا یُفْلِحُ السّٰاحِرُ حَیْثُ أَتیٰ) (۱)، و قوله تعالی: (وَ مٰا یُعَلِّمٰانِ مِنْ أَحَدٍ حَتّٰی یَقُولٰا إِنَّمٰا نَحْنُ فِتْنَهٌ فَلٰا تَکْفُرْ) (۲).

و أما السنه فقد تواترت أو تضافرت فی ذلک، فمنها خبر السکونی عن جعفر بن محمد (علیه السلام) عن أبیه (علیه السلام) قال: (قال رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم): ساحر المسلمین یُقتل و ساحر الکفار لا یُقتل، قیل: یا رسول الله لِمَ لا یُقتل ساحر الکفار؟ قال: لأن الشرک أعظم من السحر؛ و لأن الشرک و السحر مقرونان) (۳)، و منها خبر أبی البختری المروی عن قرب الإسناد عن جعفر بن محمد (علیه السلام): (إن علیاً (علیه السلام) قال: من تعلم شیئا من السحر قلیلا أو کثیرا فقد کفر، و کان آخر عهده بربه، وحده أن یُقتل إلا أن یتوب) (۴)، و الظاهر أن التعلم للعمل کما هو المعروف فی التعلم، فإذا کان لذلک فیدل الخبر علی حرمه العمل کما لا یخفی. و منها قوله (علیه السلام): (الساحر کالکافر) (۵)، فإن المراد من الساحر العامل، و منها قوله (علیه السلام): (ثلاثه لا یدخلون الجنه: مدمن خمر، و مدمن سحر، و قاطع رحم) (۶).

إلی غیر ذلک من الأخبار الداله علی تحریم عمله، بل هو من الضروریات، فلو استحله مسلم قتل لصیرورته مرتداً بإنکار ضروری من ضروریات الدین إن کان إسلامه فطریاً بحیث لا تُقبل توبته، حیث انعقدت من مسلم نطفته، و بنیت علی الإسلام فطرته، و غیر الفطری إن تاب و عاد قتل فی الثالثه أو الرابعه، و لو استحله کافر فلا قتل علیه، و ظاهر الآیه و الأخبار کفر الساحر بفعله إن کان مسلما و إن لم

---

۱- طه، ۶۹.

۲- بقره، ۱۰۲.

۳- الشیخ الکلینی، الکافی، ۷/ ۲۶۰.

۴- الحمیری القمی، قرب الإسناد، ۱۵۲.

۵- خطب الإمام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، ۱/ ۱۲۹.

۶- الشیخ الصدوق، الخصال، ۱۷۹.

يكن مستحلا، و حيث يتعذر العمل بظاهرها لمعلوميه حصر أسباب الكفر فى غيره، فالمراد المشاركه للكافر فى الحكم، و هو وجوب القتل بمجرد فعل الساحر بسبب إظهاره ما لا ينبغى صدوره إلا من الله تعالى فأُطلق عليه اسم الكفر و الشرك باعتبار المشاركه فى الحكم، و هو وجوب القتل بمجرد الفعل، و نسب إلى الأكثر تقييد القتل بالاستحلال، و لعلهم يريدون مجرد الفعل، و إن أمكن حمل كلامهم على ذلك فلا كلام، و إلا فإن تم اجماع اتُّبع، و إلا فالأدله مطلقه، و اعتبار بعض الأصحاب الإصرار على العمل فى وجوب القتل استظهارا لذلك من الأخبار كما ترى، و لعله استظهر ذلك من لفظ (مدمن) فى الخبر المتقدم، و هو كما ترى.

و كيف كان فالذى يقوى فى النظر قتل الساحر إن كان مسلما بمجرد فعله و إن لم يكن مستحلًا، بل و إن لم يصرَّ على فعله و يؤيده ما سيأتى فى الكهانه؛ لظاهر قوله تعالى: (وَ مٰا يُعَلِّمٰانِ مِنْ أَحَدٍ حَتّٰى يَقُولاٰ إِنَّمٰا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاٰ تَكْفُرْ) (١)، و دعوى أن ذلك خاص بتلك المله يرده أن ظاهر نقله فى القرآن أن حكمه باق إلى الآن، و إطلاق الكفر على عامله يقتضى ثبوت حكمه له و هو وجوب القتل، هذا مضافاً إلى الأخبار المتكثّره الماره، و إلى الأخبار الوارده فى الكهانه، و تقييد وجوب القتل بالاستحلال لا يناسب عظمه ذنب الساحر، و إطلاق الكفر و الشرك عليه؛ لأن ذلك حكم أكثر المعاصى الصغار فضلا عن الكبار. و من هنا ظهر لك ما فى كلام بعض المتأخرين حيث يقول (و أما غير المستحل فقد يظهر من جماعه عدم القتل به خلافا لبعض، فجعله حدا له مطلقاً، و لعله لإطلاق الأدله، و لا يخلو من توقف) (٢)، و ظاهر الأدله المتقدمه أن فعله من المحرمات النفسيه لا باعتبار ما يترتب عليه من الأحوال و الغايات على نحو ما فى المحرمات النفسيه، فهو محرم و إن كان لبعض الأمور المباحه. هذا كله فى حكم عمله.

---

١- بقره، ١٠٢.

٢- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ٢٢/ ٨۶.

و أما تعلُّمه و تعليمه فالظاهر أنهما متلازمان حكما كما لا يخفى مع اتحاد الغايه المقصوده لهما، و لو اختلفت الغايه المقصوده كان لكلٍّ حكم ما قصد من الغايه.

و كيف كان فإن كان التعليم و التعلُّم لتحصيل مرتبه الفضل و التباعد عن حضيض الجهل، أو ليحذر الناس أو ليحذّر من عامله أو ليتجنب من أن يدخل فى جمله فاعله، فالظاهر جوازهما وفاقا لجدى المرحوم فى شرح القواعد (۱)، و للفاضل المعاصر فى الجواهر (۲)، بل عن تفسير الرازى أنه اتفق المحققون على ذلک (۳)، قال بعض المتأخرين: (بل ربما يجب حيث يتوقف الفرق بين المعجز و السحر عليه) (۴)، و ذلک لأصاله الإباحه و لأن العلم حسن فى الذات داخل فى عداد الكمالات، و الكراهه و التحريم فى بعض الصناعات من قبيل الحياكه و الصياغه و الحجامه و نحوها إنما هو باعتبار العمل، و إلا فعلمها خير من جهلها (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) (۵).

و الحاصل أن التعلّم و التعليم لأنْ يكون عالما أو لتحذير نفسه و غيره من الوقوع فى البليه من الأمور الراجحه، بل علم السحر لا يخلو منه الأنبياء، و أرباب المكاشفات من العلماء، بل و يدل على ذلک- مضافاً إلى ما ذكرناه من أن الأصلَ و حسن العلم فى ذاته- نقلُ قصه الملَكين المعلّمَين (۶) فى القرآن (۷) فإن ذلک دليل على حلّيه التعلّم و التعليم، أما دلالتها على حلّيه التعليم فواضحه، و أما دلالتها على حلّيه التعلّم فلأنه لو لم يكن حلالًا لكان ذلک من الإعانه على الإثم.

---

۱- الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ۵۸- ۵۹.

۲- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۷۸.

۳- الفخر الرازى، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ۱/ ۴۴۸.

۴- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۷۹.

۵- الزمر، ۹.

۶- فى الأصل (المعملين).

۷- بقره، ۱۰۲.

فإن قلت: إنهما يعلّمان من يعمل، فيكون من الإعانه على الإثم، قلت: عدم قصدهما الإعانه يدفع إشكال حرمتها، أو أنهما يعلمان العلم دون العمل، و العلم لا يستلزم معرفه العمل، أو أن ذلک جائز لهما بالخصوص لكون نزولهما فتنه و ابتلاء، و جميع ما ورد من لفظ الساحر و السحر و السحره فی الأدله يراد به العمله، بل الظاهر أنه منصرف للعمله، و ما ورد فی الأخبار من تحريم التعلّم، و إن حد المتعلم القتل يراد به التعلم بقصد العمل أو مع العمل؛ إذ القتل من حدود العامل دون العالم، مع أن الظاهر انصراف التعلّم إلى النحو المألوف من إراده العمل.

قال بعض تلامذه جدی المرحوم: (يظهر من الأستاذ العلامه فی شرحه جواز تعلم السحر لا للعمل، بل لمجرد المعرفه و الترفّع عن حضيض الجهل مع اعترافه بحرمه عمل السحر ذاتاً، و هو كالمستعرض فی المقام؛ فإن تحريم العمل ذاتا يقتضی تحريم تعلّمه كذلک، على نحو تعلّم علم القمار و علم الغناء، بل العقل حاكم بقبح تعلّمها من غير ضروره إليه، مع أن إطلاق ما دل على تحريم تعلّمها و تعليمها متناول لما إذا كان بقصد العمل و بدونه، و دعوى انصرافه إلى ما كان بقصد العمل فی حيّز المنع)، انتهى. و فيه ما لا يخفى؛ لأن حرمه العمل ذاتا لا تقتضی سوى تحريم التعلّم للعمل، على أن ما ادّعاه من حرمه تعليم علم القمار و الغناء فی حيّز المنع، و دعوى قبح التعلّم عقلا ممنوعه، بل التعلّم للعلم حسن كما عرفت، و أما انصراف الإطلاقات إلى التعلّم للعمل فمما لا ـ كلام فيه كما عرفت، و ما يظهر من بعض أصحابنا من أن عمله مستلزم للمحرم من الكفر و نحوه ممنوعه أشد المنع.

و كيف كان فقد نسب إلى الشهيدين (۱) اعلى مقامهما و غيرهما القول بجواز تعلم السحر ليُتوقى به و لدفع سحر المتنبی حيث نسب إليهما القول بوجوبه كفايه، و ناقشهما فی ذلک بعض المتأخرين: (بأنه لا ضروره فی ما ذكروه من التوقّی لندره تأثيره فی إضرار العباد؛ فإنه لا يضر أحداً إلا بإذن الله تعالى، و لو تسلط الساحر بسحره لنَفى عنه الفقر و العدم و استجلب كل محبوب له فی الدنيا، و البديهه حاكمه بخلافه، كما لا ضروره فی دفع سحر المتنبی لاستحاله ظهوره على يديه عقلا فی مقام دعوى النبوه،

---

۱- الشهيد الثانی، شرح اللمعه، ۳/ ۲۱۵؛ الشهيد الأول، الدروس، ۳/ ۱۶۴.

و ما لا يثبت إلا بالإعجاز)، و هو كما ترى؛ ضروره تأثير السحر فى أغلب المسحورين، و عدم ظهور السحر على يد الكاذب ممنوع، بل الممتنع ظهوره على يد الكاذب المعجزه دون السحر، على أنه يمكن أن يكون مستند الشهيدين و من تبعهما فى هذه المقاله الأخبار المتكثّره الداله على جواز ذلك و إن لم يكن فى ذلك ضروره.

و كيف كان فقد استدل من جوّز عمل السحر للحل و الإبطال بعده من الأخبار، منها أنه (دخل عيسى بن سيفى على أبى عبد الله (عليه السلام) و كان ساحراً يأتيه الناس و يأخذ على ذلك الأجر، فقال: جعلت فداك إنى رجل كانت صناعتى السحر، و كنت آخذ عليه الأجر، و كان معاشى، و قد حججت و منّ الله علىّ بلقائك و قد تبت إلى الله تعالى، فهل لى فى شى ء من ذلك مخرج، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): حلّ و لا تعقد) (۱)، و منها ما رواه الصدوق مرسلًا فى العلل (إن توبه الساحر أن يحلّ و لا يعقد) (۲)، و منها المروى عن العيون و تفسير الإمام (عليه السلام) فى قوله: عز و جل: (وَ مٰا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ) (۳) إلى آخره، أنه (كان بعد نوح قد كثرت السحره و المموّهون فبعث الله- سبحانه عز و جل- ملكين إلى نبى ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحره و ذكر ما يبطل به سحرهم و يرد كيدهم، فتلقّاه النبى (صلّى الله عليه و آله و سلم) (۴) عن الملكين و أداه إلى عباد الله بأمر الله أن يقفوا به السحر و أن يبطلوه، و نهاهم عن أن يسحروا به) (۵)، و منها المروى عن العيون أيضاً (و أما هاروت و ماروت فكانا ملكين علّما الناس السحر ليحترزوا به من سحر السحره

---

۱- الشيخ الكلينى، الكافى، ۵/ ۱۱۵.

۲- الشيخ الصدوق، علل الشرائع، ۲/ ۵۴۶.

۳- بقره، ۱۰۲.

۴- فى المخطوطه ص و هو من خطأ الناسخ.

۵- الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا (عليه السلام)، ۲/ ۲۴۱، تفسير الإمام

و يبطلوا به كيـدهم) (۱)، و منهـا خبر العلاء عن محمـد بن مسـلم (سـألته عن المرأه يُعمل لها السـحر يحلّونه عنها؟ قال: لا أرى بذلک بأساً) (۲).

قـال بعض أصـحابنا المتـأخرين (و هـذه النصـوص مـع قصورهـا عمـا دل على الحرمه من وجوه محتمِله للحـل بغيره) (۳)، أقول: كـالمنقول من جمله كتب الفاضـل و غيرها من جواز حله بالقرآن و الـذكر و الأقسام و نحوها لا بشـى ء منه. و من هنا نسب إلى الفاضل و ظاهر الأكثر المنع، فما فى شرح القواعد من نسبه الجواز إلى كثير من الأصحاب مما لا وجه له.

و كيف كـان فلعـل المنع أقوى لإطلاـق أدلته، و عـدم قابليه هـذه النصوص لتقييـد تلک الإطلاقات، فلا بـد من اطّراحها و عـدم التعويل عليها، و أما حملها على الحل بغيره كما سمعت فلا تساعد عليه ظواهر النصوص المذكوره خصوصا خبر العيون (۴). نعم يمكن حمل ما عداها على الحل بغير السـحر كالقرآن و الذكر و الدعاء و التعويذ، و هما مع ضعفهما مخصوصان بتلک الشريعه، و شـرعُ من قبلنا حجه ما لم يُعرف نسـخه بما عرفت من الأدله المطلقه مع أنهما معارضان بخبر الاحتجاج، قال فيه (عليه السـلام): (إنهما- يعنى الملكين- موضع البلاء و موقف فتنه، تسبيحهم: اليوم لو فعل الإنسان كـذا و كذا لكان كذا، و لو يُعالج بكذا لصار كـذا، أصـناف السـحر فيتعلمون منهما ما يخرج منهما، فيقولان إنما نحن فتنه، فلا تأخذوا عنا ما يضـركم و لا ينفعكم) (۵)، فعلم أن مـا مـال إليه المولى الأـردبيلى من الجواز (۶) للاقتصـار فى مـا خـالف الأصل على المتيقَّن بناءً على ضـعف النصوص المثبته للتحريم على الإطلاق و لا جابر لها من إجماع أو غيره مما لا وجه له؛ لانقطاع الأصل بالأخبار المستفيضه

---

۱- الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا، ۲/ ۲۴۵.

۲- لم أعثر على أثر لهذه الروايه فى ما تحت يدى من المصادر.

۳- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۷۷.

۴- الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا، ۲/ ۲۴۵.

۵- الشيخ الطبرسى، الاحتجاج، ۲/ ۸۲.

۶- المحقق الأردبيلى، مجمع الفائده و البرهان، ۸/ ۷۹.

المعمول بها فی باب الحـدود المعتضـده بالإجماعات الشامله معاقـدها بإطلاقها لـذلک، و قـد سـمعتها، و أخبار الحل مطّرحه أو مخصوصه بغیر السحر. هذا کله فی حکمه.

### موضوعه

أما موضوعه فعن بعض أهل اللغه: إنه ما لطف مأخـذه ودق (۱)، و عن بعضـهم إنه صرف الشی ء عن وجهه (۲)، و عن بعضهم: إنه (۳) الحق أخرج الباطل بصوره الحق، و عن بعضـهم أنه (الخدیعه) (۴)، و لاـ یخفی أنه لا یمکن التعویل علی کلام أهل اللغه فی المقـام للقطع بعـدم إرادتهم فی ذلک التعریف التام و الکشف عن حقیقه السـحر، و إنما غرضـهم فی ذلک الکشف عنه فی الجمله و تعریفه ببعض صـفاته و لوازمه کمـا لاـ یخفی، و للقطع بعـدم إراده هـذا المعنی من لفـظ السـحر الوارد فی النصوص و الفتـاوی و إن کان هو المعنی اللغوی، علی أن کلام أهل اللغه لا یمکن إرجاعه إلی معنی واحـد لشـده اختلافه، و الحکم بکونه مشترکا لفظیا یقتضی التوقف فی ما اشتملت علیه النصوص و الفتاوی من لفظ السحر.

هـذا و کلام الفقهاء فی بیان الموضوع المذکور أشد اضـطراباً من کلام أهل اللغه، و الحال أن کلامهم مخالف لکلام أهل اللغه فی المقام، فما نـدری أنهم یریـدون بیان المعنی اللغوی أو بیان المعنی العرفی العام أو بیان المعنی المتشـرّعی، و الظاهر من حال أهل کل اصـطلاح فی مقام البیان بیان ما هو مصـطلح عندهم دون غیره من اللغوی و العرفی، و یؤید ذلک ما عن البحار أنه (فی عرف الشـرع مختص بکـل أمر یخفی سـببه، و یُتخیـل علی غیر حقیقته، و یجری مجری التمـویه و الخـداع) (۵)، و مـا فی مجمع البحرین عن الإمام فخر الدین فی تفسیره ما هذا لفظه (و لفظ السحر فی عرف الشرع مختص بکل أمر یخفی سببه، و یُتخیل علی غیر حقیقته و یجری مجری التمویه و الخداع) (۶)،

---

۱- الجوهری، الصحاح، ۲/ ۶۷۹.

۲- ابن الأثیر، النهایه فی غریب الحدیث، ۲/ ۳۴۶.

۳- الکلمه هنا غیر مقروءه.

۴- الکلمه هنا غیر مقروءه.

۵- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۵۶/ ۲۷۷.

۶- الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ۲/ ۳۴۶.

و ظاهرهما أن للسحر معنى شرعيا، و هو أعم من جميع المعانى التى ستأتى، فإن لم يكن شرعيا فلا أقل من كونه معنى متشرّعياً. و كيف كان فلا إشكال على التقديرين.

و أما كلام الفقهاء فقد اضطرب غايه الاضطراب فى بيان الموضوع المذكور. قال العلامه فى القواعد أنه (كلام يتكلم به أو يكتبه أو رقيه أو يعمل شيئا يؤثر فى بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشره) (۱)، و نحوه المحكى عن المنتهى (۲) غير أنه اشتمل على زياده (أو عقد) و هو داخل فى قوله (أو يعمل شيئاً) فلا يكون بينهما فرق أصلا. نعم عن الشهيد فى المسالك أنه (كلام يتكلم به أو يكتبه أو رقيه أو أقسام أو عزائم، يحدث بسببها ضرر فى بدن المسحور أو قلبه و عقله من دون مباشره) (۳)، و يدخل قوله (أو أقسام أو عزائم) فى قوله (أو يعمل شيئاً) فيكون تعريف العلامه فى القواعد أعم لشمول قوله (أو يعمل شيئاً) للنفث و الدخنه و غيرها.

هذا إن فسرنا التأثير فى كلام العلامه بالضرر، و إن فسرناه بالأعم من الضرر كان أعم من تفسير الشهيد من هذا الوجه أيضاً. و عن الشهيد فى الدروس أنه فسره بالكلام و الكتابه و الرقيه و الدخنه بعقاقير الكواكب و تصفيه النفس و التصوير و العُقد و النفث و الأقسام و العزائم بما لا يفهم معناه و يضر بالغير فعله (۴)، و هو أعم من تفسير الشهيد بالمسالك باعتبار اشتماله على الدخنه بعقاقير الكواكب و تصفيه النفس و التصوير و العُقد و النفث، و تفسير العلامه فى القواعد أعم منه باعتبار اشتماله على قوله (أو يعمل شيئاً) و هو يعم المذكورات و غيرها إن جعلنا التأثير بمعنى الضرر، و إلا كان أعم من وجه آخر أيضاً. و عن الشهيد فى الدروس أن (من السحر الاستخدام للملائكه و الجن و الاستنزال للشياطين فى كشف الغائب و علاج

---

۱- العلامه الحلى، قواعد الأحكام، ۲/ ۹.

۲- العلامه الحلى، منتهى المطلب، ۲/ ۱۰۱۴.

۳- الشهيد الثانى، مسالك الأفهام، ۳/ ۱۲۸، باختلاف فى الألفاظ.

۴- الشهيد الأول، الدروس، ۳/ ۱۶۳.

المصاب و منه الاستحضار بتلبس الروح ببدن منفعل كالصبى و المرأه و كشف الغائب عن لسانه. و منه النيرنجيات و هى إظهار غرائب خواص الامتزاجات و أسرار النيّرين، و يلحق به الطلسمات، و هى تمزيج القوى العاليه الفاعليه بالقوى السافله المنفعله ليحدث عنها فعل الغرائب) (۱)، و لا يخفى عليك أنه قد اعتبر الإضرار بالمسحور، و الظاهر أن المسحور فى استخدام الملائكه و استنزال الشياطين هو الملائكه و الشياطين، و الإضرار بهم يحصل بتسخيرهم و تعجيزهم من المخالفه، و إلجائهم إلى الخدمه، و لكن يشكل عليه الحال فى الحاق النيرنجيات و أسرار النيّرين و الطلسمات به؛ لأنه لا مسحور فضلا عن الإضرار به.

هذا و عن المنتهى (إن ما يقال من العزم على المصروع، و يزعم أنه يجمع الجن فيأمرها لتطيعه (فلا يدخل تحت هذا الحكم) فهو عندى باطل لا حقيقه له، و إنما هو من الخرافات) (۲)، و عن المسالك أن الاستخدام من الكهانه و أنها غير السحر، قريبه منه (۳)، و فسره فى الإيضاح (بأنه استحداث الخوارق إما بمجرد التأثيرات النفسانيه، و هو السحر، أو بالاستعانه بالفلكيات فقط، و هو دعوه الكواكب و تمزيج القوى السماويه بالقوى الأرضيه، و هى الطلسمات، أو على سبيل الاستعانه بالأرواح الساذجه، و هى العزائم، و يدخل فيها النيرنجيات، و الكل حرام فى شريعه الإسلام، و مستحلّه كافر) (۴)، و تبعه على هذا التفسير فى التنقيح (۵)، و هذا التفسير أعم من التفاسير الأُوَل؛ لأنه لا يعتبر فيه مسحور فضلا عن الإضرار به، ثمّ قال فى الإيضاح (أما ما كان على سبيل الاستعانه بخواص الأجسام السفليه فهو علم الخواص، أو الاستعانه بالنسب الرياضيه فهو علم الحيل و جر الأثقال، و هذان ليسا من السحر) (۶)،

---

۱- الشهيد الأول، الدروس، ۳/ ۱۶۴.

۲- العلامه الحلى، منتهى المطلب، ۲/ ۱۰۱۴.

۳- الشهيد الثانى، مسالك الأفهام، ۳/ ۱۲۸.

۴- ابن العلامه، إيضاح الفوائد، ۱/ ۴۰۵.

۵- المقداد السيورى، التنقيح، ورقه ۵۶ ب.

۶- ابن العلامه، إيضاح الفوائد، ۱/ ۴۰۵.

و فسره فی التنقیح بأنه عمل یستفاد منه ملکه نفسانیه یُقتدر بها علی أفعال غریبه بأسباب خفیه (۱)، و هذا التعریف أعم من سابقه باعتبار اشتماله علی علم الخواص و علم الحیل.

إلی غیر ذلک من الاختلاف الشدید فی کلامهم، فینبغی الرجوع فیه إلی المعنی الشرعی أو المتشرّعی و هو الذی نقلناه عن العلامه المجلسی (۲)، و الإمام الرازی (۳)، کما سمعت، و عدم التعویل علی غیر ذلک، و لعل الأصحاب إنما تعرضوا للفرد الظاهر منه، فإن أمکن إرجاع کلا مهم إلی ما ذکرناه فلا کلام، و إلا فلا ینبغی التعویل علیه و الرجوع إلیه. قال فی شرح القواعد للشیخ (رحمه الله) حیث قال: (فالظاهر أنه لا یُرجع بعد هذا الاختلاف الشدید بحسب التحدید إلا إلی العرف العام علی نحو ما مر فی الغناء من الکلام، و محصوله أنه عباره عن إیجاد شیء تُرتّب علیه آثار غریبه و أحوال عجیبه بالنسبه إلی العادات بحیث تشبه الکرامات، و تُوهِم أنها من المعاجز المثبته للنبوات من غیر استناد إلی الشرعیات بحروز أو أسماء أو دعوات و نحوها من المأثورات، و أما ما أُخذ من الشرع کالعُوَذ و الهیاکل و بعض الطلسمات فلیست منه، بل هی بعیده عنه، و کأنّ غرض الشارع المنع من التدلیس و التلبیس فی الأسباب علی نحو منعه من التدلیس فی المسببات، و أن حدوث الأفعال من غیر سبب بیِّن مخصوص برب العالمین) (۴)، انتهی.

و فیه إن الرجوع إلی العرف العام إنما یکون مع فقْد المعنی الشرعی أو المتشرّعی، و أما مع ثبوت أحدهما فدعوی الرجوع إلی العرف العام ممنوعه، کما هو محرّر مقرّر فی محله، و أما ما أشکله علیه بعض تلامذته من أنه لا یَرجع إلی محصّل، و أین العرف العام و تمییز جمیع أقسام السحر الذی هو علم عظیم طویل الذکر کثیر الشُّعب لا یعرفه

---

۱- المقداد السیوری، التنقیح، ورقه ۵۶ ب.

۲- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۵۶/ ۲۷۷.

۳- الفخر الرازی، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، ۱/ ۴۴۲.

۴- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۶۰- ۶۱.

إلاـ الماهرون فيه، و ليس مطلق الأمر الغريب سحراً؛ فإن كثيرا من العلوم كعلم الهيأه و الجفر و الزراجيه، و هو أسرار الجفر و غيرها يظهر من العالم بها بعض الآثار العجيبه الغريبه، و يكفيك ما يصنعه الإفرنج فى هذه الأزمنه من الغرائب، و ليست هى من السحر الحرام قطعا (۱)، ففيه ما لاـ يخفى على المتأمل؛ ضروره أن لهذا اللفظ فى العرف العام معنى قطعا، فلفظه الوارد فى النصوص يُحمل على ذلك المعنى، و ما لا يعرفه العرف العام منه يبقى على أصل الإباحه و الحِل، وليت شعرى أ ترى أن الشيخ (رحمه الله) ادّعى (أن) (۲) أهل العرف يعرفون جميع أقسام السحر حتى يُردّ عليه بما سمعت؟.

و كيف كان فقد اختلف أصحابنا (رحمهم الله) فى أنه تخييل أو تحقيق، فذهب الأكثر كما فى السرائر (۳)، و المسالك (۴)، و مذهب كثير كما عن الروضه (۵)، و عن ظاهر صاحب الخرائج و الجرائح (۶)، أنه إجماعى بين المسلمين أنه لا حقيقه له، و إنما هو تخييل بجميع أفراده، و فى شرح القواعد لجدى (قُدّسَ سرُّه) (و الأقرب عنده أى عند الماتن و عند الأكثر منا و من المخالفين، و بعض نقل إجماع المسلمين أنه لاـ حقيقه له، و إنما هو بجميع أفراده تخييل لا تأثير فيه) (۷)، و قد نسب ذلك للرازى (۸)، و البيضاوى (۹)، و الواحدى و الطبرسى (۱۰)، و الشيخ (۱۱)، (رحمهم الله) و فخر الإسلام

---

۱- لم أعثر على صاحب النص.

۲- إضافه يقتضيها السياق.

۳- ابن إدريس الحلى، السرائر، ۳۲/ ۵۳۳.

۴- الشهيد الثانى، مسالك الأفهام، ۳/ ۱۲۸.

۵- الشهيد الثانى، الروضه البهيه، ۳/ ۲۱۵.

۶- قطب الدين الراوندى، الخرائج و الجرائح، ۳/ ۱۰۲۱.

۷- الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ۶۱.

۸- الفخر الرازى، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ۱/ ۴۴۲.

۹- البيضاوى، أنوار التنزيل (تفسير البيضاوى)، ۱/ ۵۵.

۱۰- الطبرسى، مجمع البيان، ۱/ ۳۲۱.

۱۱- الشيخ الطوسى، المبسوط، ۷/ ۲۶۰.

و ظاهر کلام ابن الأثیر (۱)، و ابن فارس و الجوهری (۲)، و الفیومی (۳)، و ذهب بعض أصحابنا (رحمهم الله) إلی أن له تأثیرا بجمیع أفراده، و اختاره بعض المتأخرین من أصحابنا (رحمهم الله)، و فصّل آخرون فذهبوا إلی أن له تأثیراً فی إحضار الجانّ فقط، و هو المنسوب للشهید (۴) (رحمه الله)، و فصّل آخرون فذهبوا إلی أن له تأثیراً فی التفریق بین المرء و زوجه، و ذهب آخرون منهم الکرکرالی أن له تأثیراً من جهه الوهم لا من جهه الحقیقه، و فصّل آخرون فذهبوا إلی أن له تأثیرا فی دعوه الکواکب حتی أن المنقول عن فخر الإسلام أن النزاع فی غیر دعوه الکواکب، فإن الکواکب لا تأثیر لها قطعا، و هل النزاع فی المفعول المعدود سحراً؟ مثل عمل الحیات و إظهار الطیران و نحو ذلک أو فی ترتب شی ء فی بدن الإنسان و عقله و التفریق بین المرء و زوجه أو فیهما معاً، فعن ظاهر الإیضاح أن النزاع فی الثانی حیث جعل مأخذ القولین قوله تعالی:

(فَیَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمٰا مٰا یُفَرِّقُونَ بِهِ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ) (۵)، و جعل مطمح نظر القولین ذلک (۶). قال بعض المتأخرین (و قد یظهر ذلک من تعرضهم لذلک فی باب الجنایات، و لیس فی شی ء من ذلک دلاله علی التخصیص)، انتهی.

ابراهیم التی قال لها (بَرْدا وَ سَلَامًا) (۷)، فمحی تسبیبها الإحراق و جعلها مسببه للبرد لو لا أن یقول سلاماً لهلک إبراهیم من شده بردها. و هذا و نحوه المراد من قوله تعالی: (یَمْحُوا اللّٰهُ مٰا یَشٰاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتٰابِ) (۸)، و کقوله تعالی: (یُخَیَّلُ إِلَیْهِ مِنْ

---

۱- ابن الأثیر، النهایه فی غریب الحدیث، ۳/ ۲۵۵.

۲- الجوهری، الصحاح، ۲/ ۶۷۹.

۳- الفیومی، المصباح المنیر، ۱/ ۱۲۳.

۴- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۳/ ۱۲۸.

۵- بقره، ۱۰۲.

۶- ابن العلامه، إیضاح الفوائد، ۱/ ۴۰۶.

۷- أنبیاء، ۶۹.

۸- رعد، ۳۹.

سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعى) (۱)، و يظهر من بعضها أنها تحقيق، منها قوله تعالى:

(فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمٰا مٰا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ)، و قوله تعالى: (وَ جٰاؤُ بِسِحْرٍ عَظِيمٍ) (۲)، فإن الوصف بالعظمه يشعر بكونه تحقيقاً، و قوله فى بعض الأخبار (حُلّ و لا تعقد) (۳)، و هو ظاهر فى التحقيق، و خبر الزنديق الذى سأل أبا عبد الله (عليه السلام) ظاهر فى التخييل قال: (فيه أ فيقدر أن يجعل الإنسان بسحره فى صوره الكلب و الحمار و غير ذلك، قال: هو أعجز من ذلك و أضعف من أن يغير خلق الله تعالى، إن من أبطل ما ركبه الله تعالى و صوره فهو شريك الله فى خلقه، تعالى عن ذلك علوا كبيراً) (۴).

و الحق أنه ينقسم إلى القسمين كما يقضى به الخبر، قال (أخبرنى عن السحر، ما أصله؟ و كيف يقدر الساحر على ما يوصف من عجائبه و ما يفعل؟ فقال (عليه السلام): إن السحر على وجوه شتى، وجه منها بمنزله الطب، كما أن الأطباء وضعوا لكل داء دواء، فكذلك علم السحر احتالوا لكل صحه آفه و لكل عافيه عاهه و لكل معنى حيله، و نوع آخر منه خفه و سرعه و مخاريق، و نوع منه ما يأخذه أولياء الشياطين منهم، قال: فمن أين علم الشياطين؟

قال: من حيث عرف الأطباء الطب، بعضه تجربه و بعضه علاج) (۵)، و مثله خبر العيون، قال: (فى قوله (عز و جل): (السِّحْرَ وَ مٰا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبٰابِلَ هٰارُوتَ وَ مٰارُوتَ) (۶)، قال: بعد نوح قد كثرت السحره و المموهون، فبعث الله ملكين إلى نبى ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحره و ذكر ما يبطل به سحرهم و يرد به كيدهم، فتلقّاه النبى (صلّى الله عليه و آله و سلم) (۷)

---

۱- طه، ۶۶.

۲- أعراف، ۱۱۶.

۳- الحميرى القمى، قرب الإسناد، ۵۲.

۴- الشيخ الطبرسى، الاحتجاج، ۲/ ۸۲.

۵- العلامه المجلسى، بحار الأنوار، ۱۰/ ۱۶۹، باختلاف قليل فى الألفاظ.

۶- بقره، ۱۰۲.

۷- فى المخطوطه (صلّى الله عليه و آله و سلم) و هو وهم من الناسخ.

عن الملكين و أدّاه إلى عباد الله (عز و جل) بأمر الله، و أمرهم أن يقفوا به على السحر و أن يبطلوه، و نهاهم أن يسحروا به الناس، و هـذا كمـا يـدل على السم، مـا هو؟ و على مـا يـدفع به غائله السم- إلى أن قال- (وَ مٰا يُعَلِّمٰانِ مِنْ أَحَدٍ) ذلك السـحر و إبطاله (حَتّٰى يَقُولاٰ) للمتعلم (إِنَّمٰا نَحْنُ فِتْنَةٌ) و امتحان للعباد ليطيعوا الله فى ما يتعلمون من هـذا، و يبطلوا به كيد السـحره و لا يسـحروهم فلاـ تكفر باستعماله و طلب الإضـرار به، و دعـاء النـاس إلى أن يعتقـدوا أنـك به تحيي و تميت و تفعـل ما لا يقـدر عليه إلا الله تعالى، فإن ذلك كفر إلى أن قال (وَ يَتَعَلَّمُونَ مٰا يَضُرُّهُمْ وَ لاٰ يَنْفَعُهُمْ) لأنهم إذا تعلموا ذلك السـحر ليسـحروا به و يضروا به فقد تعلموا ما يضرهم فى دينهم و لا ينفعهم) (۱)، الحديث.

و لأن من تتبع الطريق و السـيَر علم أن له تأثيرات لا تنكر تسـتند إليه فى بعض الأحيان، و يعلم تحقيقها فى حق من لم يطّلع عليه، مع ما لَه من المؤيدات من الآيات و الروايات، على أنك قد عرفت أن من جمله أقسامه التسـخير المشاهَد بالوجدان، و دعوى أن السـحر ما أداه للجن من التخيّلات حتى أطاعوه يـدفعها أن ظاهرهم كون السـحر نفس هذا الأثر الغريب، إلا أن العقل حاكم بأنه لو كان حقيقه لم يمكّن الله تعالى الساحر منه فى جميع ما أراد، و إلا لزم الفساد و اضـمحلال أكثر العباد، و لم يحتـج الملوك و الأـمراء إلى وضـع الجهـاد، و اكتفى الأشـقياء بجـذب النسـاء و الأولاـد إلى اللواط و الفجور، و اغتنوا بـذلك عن الخِطبه و بـذل المهور، و صدر من السحّار ما يصدر من القادر المختار مع أنه لا حادث من نفع أو ضرر إلا بقضاء و قدر.

و كيف كان فالظاهر أن منه ما هو تحقيق جزما، و لا حاجه فى إثبات ذلك إلى الاسـتناد إلى ما روى من أن لبيد اليهودى سـحر النبى (صـلّى الله عليه و آله و سـلم) فـأثر فيه أثراً حقيقياً (۲)، كمـا يظهر من الروايه حتى يـدفع ذلـك بظهور وضع الخبر و قصور سنده و قدره النبى (صـلّى الله عليه و آله و سـلم) على الدفع بالدعاء و التعويذ و نحوهما، فلا يمكن أن يُصاب، و أن ذلك منافٍ للعصمه و أنه منافٍ للّطف الواجب؛ لأن المكلفين إذا رأوا العسكرى (عليه السلام)، ۴۷۳.

---

۱- الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا، ۲/ ۲۴۱.

۲- العلامه المجلسى، بحار الأنوار، ۳۸/ ۳۰۲- ۳۰۳.

سلطان الساحر على النبى (صلّى الله علیه و آله و سلم) و تصرفه فیه اختلّت عقائدهم و لم یبق لهم اطمئنان و لا وثوق و لا اعتماد؛ لظهور نقصه حینئذ، و لتجویزهم حینئذ تسلط الساحر على عقله، فیصح قولهم (تَتَّبِعُونَ إِلّا رَجُلًا مَسْحُوراً)* (۱)، و إن أمکن دفع بعضها فإنه لیس للنبى دفع کل ما یتمکن من دفعه، و إلا لما صدر علیه مرض و لا عرض، و إن دعوى منافاته للعصمه مع عدم المرض الغالب على العقل ممنوعه؛ لوضوح الدلاله السابقه فى ذلک مضافاً إلى شهاده الوجدان، کما أن منه ما هو تخییل جزما؛ لوضوح ما سبق من الأدله فى ذلک، فحینئذ لا کلام فى انقسامه إلى القسمین، و فى اتصافه بکل من الوصفین سواء جعلنا النزاع فى کل من الأمرین المتقدمین أو فى أحدهما، و لکن لا ثمره للنزاع المذکور شرعا کما صرح به بعض أصحابنا (رحمهم الله) لأنه لا إشکال فى تحریمه و کفر مستحلّه و قتله مع الاستحلال أو مطلقاً على الوجهین کما عرفت، کما أنه لا کلام فى ضمان الساحر کل ما یجنیه بسحره على نفس أو طرف من غیر فرق فى جریان جمیع هذه الأحکام بین کونه تحقیقا أو تخییلًا، و دعوى- أن الأصحاب بنوا ثبوت القصاص على أن للسحر حقیقه فى حیّز المنع کدعوى أن الثمره فیه الإقرار بأنه قد قتل زید السحره، فإنه لا طریق لإثباته إلا بذلک، فإن کان له حقیقه قُیّد به، و إلا فلا- ممنوعه، و الله العالم.

## الکهانه

و هی من أقسام السحر، و فى المسالک أنها قریبه منه (۲)، لکن فى السحر ما یقتضی دخولها فیه. و کیف کان ففى الجواهر عن مختصر النهایه أنها تَعاطی الإخبار عن الکائنات فى مستقبل الزمان (۳)، و فى القواعد أن الکاهن (هو) الذی له رَئیّ من الجن یأتیه بالأخبار (۴)، و عن الحکماء أن من النفوس ما تقوى على الاطّلاع على ما

---

۱- إسراء، ۴۷.

۲- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۳/ ۱۲۸.

۳- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۸۹.

۴- العلامه الحلی، قواعد الأحکام، ۲/ ۹، و ما بین المعقوفتین إضافه من القواعد.

سیکون من الأمور، فإن کانت خیّره فاضله فتلک نفوس الأنبیاء و الأولیاء، و إن کانت شریره فهی نفوس الکهنه. و فی شرح القواعد لجدی (قُدّس سِرُّه): (الکهانه ککتابه عمل یقتضی طاعه بعض الجان، و بالفتح صناعه) (۱)، و علی کل حال فعملها محرم فی شریعتنا إجماعاً محصلًا و منقولًا، فعن الکفایه (لا أعرف خلافاً بینهم فی تحریم الکهانه) (۲)، و عن الریاض أن الدلیل علیه (الإجماع المصرَّح به فی کلام جماعه) (۳)، و فی محکی ظاهر مجمع البرهان نفی الخلاف فی تحریم الأجره (۴)، و یدل علیه بعد الإجماع جمله من الأخبار، ففی خبر مستطرفات السرائر (من مشی إلی ساحر أو کاهن أو کذاب یصدّقه بما یقول فقد کفر بما أنزل الله من کتاب) (۵)، و عطْف الکاهن علی الساحر فیه لعله من باب عطف العام علی الخاص، و فی خبر الخصال (من تَکهن أو تُکهن له فقد برئ من دین محمد (صلّی الله علیه و آله و سلم)) (۶).

و الظاهر أن الکاهن من یخبر عن الکائنات فی مستقبل الزمان أعم من أن یکون مستنده فی ذلک إخبار بعض الجان، أو الاستدلال علی ذلک بکلام من یسأله أو فعله أو حاله، فدعوی اختصاص الکاهن بالأول کما هو الظاهر من عباره القواعد (۷) لا یخلو من نوع تأمل، و إن کان المنقول عن محکی النهایه ربما یُشعر بذلک، حیث جعل الثانی مما یختص باسم العراف، قال فیه (و قد کان فی العرب کهنه کشق و سطیح و غیرهما، فمنهم من کان یزعم أن له تابعا من الجن و رئیا یلقی إلیه الأخبار، و منهم من کان یزعم أنه یعرف الأمور بمقدمات أسباب یستدل بها علی مواقعها من کلام

---

۱- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۶۴.

۲- المحقق السبزواری، کفایه الأحکام، ۸۷.

۳- السید علی الطباطبائی، ریاض المسائل، ۱/ ۵۰۳.

۴- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده، ۸/ ۷۹.

۵- ابن إدریس الحلی، مستطرفات السرائر، ۵۹۳.

۶- الشیخ الصدوق، الخصال، ۱۹.

۷- العلامه الحلی، قواعد الأحکام، ۳/ ۹.

من يسأله أو فعله أو حاله، و هـذا يختص باسم لعراف) (۱)، و يمكن أن يُدّعى أن العباره المذكوره تقتضـى التعميم حيث قسـم الكاهن إلى قسمين، و العراف قسْم من الكاهن.

و كيف كـان فالكـاهن من يخبر عن الكائنـات فى الزمن المسـتقبل، أما الإخبار عن الكائنات فى الزمن الماضـى أو الزمن الحال، فهل يدخل فى الكهانه أو لا؟ لا استبعد الثانى، كما يقتضيه التأمل فى كلام أهل اللغه و كلام الحكماء.

و كيف كـان فالظـاهر أن الكهانه هى اتباع بعض الجان بالتسبيب فلو فُرض اتباع الجان و إخباره بـذلك من دون تسبيب فالظاهر أن ذلـك ليس من الكهـانه بل هو خارج عنها موضوعا، و لا فرق فى الكهانه بين أن يكون الإخبار عن الغائبات على طريق البت أو على طريق التفؤّل، كما لا يخفى على من تأمل فى كلام أهل اللغه.

فما فى محكى المفاتيـح- حيث قال فيه (من المعاصـى المنصوص عليها الإخبار عن الغائبات على البت لغير نبى أو وصـى، سواء كـان بالتنجيم أو الكهانه أو القيافه أو غير ذلك- إلى أن قال- و إن كان الإخبار على سبيل التفاؤل من دون جزم فالظاهر جوازه؛ لأن أصل هـذه العلوم حق، و لكن الإحاطه بها لا يتيسـر لكل أحد، و الحكم بها لا يوافق المصـلحه)- لا يخلو من نوع تأمل و إن أمكن أن يريد بأن إطلاق الأخبار ظاهر فى البت دون الظن و التخمين، و الحاصل: هذا إذا كان المستند فى الأخبار المذكوره ما ذكرنـاه، و أمـا لو كـان المسـتند بعض العلوم النبويه كـالجفر و الجـامعه و نحوه فالظـاهر أنه ممـا لاـ إشـكال فيه و إن قـال بعض أصحابنا (ينبغى التخفى به و عدم إظهاره؛ لأنه ربما يكون مثارا لقله اعتقاد عوام الناس بالمعجزات، فيلزم من ذلك فتح باب على النبوّات) (۲)، هذا كله فى عمل الكهانه، و متى حرم عملها حرُم أخذ الأجره عليها جزماً، لما مر غير مره من أن الله (إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه) (۳)، و غير ذلك.

---

۱- ابن الأثير، النهايه فى غريب الحديث، ۴/ ۲۱۴- ۲۱۵.

۲- لم أعثر على صاحب النص.

۳- الدارقطنى، سنن الدارقطنى، ۳/ ۷.

أمـا تعلّمهـا و تعليمها، فإن كان للعمل فلا كلام فی حرمتها، و لعله علی ذلک یُنزّل ما فی محکی عباره إیضاح النافع (إن تعلیمها و تعلّمهـا و اسـتعمالها حرام فی شـرع الإسـلام) و علی أن التعلّم و التعلیم بالعمل لا بغیره، و هو محرم أیضا بلا کلام، و أما تنزیل عبـاره الإیضـاح علی العمـل فهو خلاـف الظـاهر من جهه اشـتمال العبـاره علی الاسـتعمال المشـعر بـإراده غیر العمل من التعلّم و التعلیم، و إن لم یکونـا للعمـل فالظاهر عـدم حرمتهما حیث یکونا لغیر العمل، للأصل و انصـراف الأدله إلی العمل، و لا فرق فی حرمه الکهانه و حرمه التکسب بها بین نسبه الإخبار إلی الجن و عدمه و الله أعلم.

## و من جمله ما یحرم التکسب به ( (القیافه))

و هی کما عن القاموس (۱)، و الصحاح (۲)، و المصباح المنیر (۳): معرفه الآثار، و القائف الذی یعرف الآثار و عن النهایه (۴)، و مجمع البحرین (۵) زیاده أنه (یعرف شبه الرجل بأخیه و أبیه)، و فی المسالک أنها (الاستناد إلی علامات و مقادیر یترتب علیها إلحاق بعض الناس ببعض) (۶)، و کیف کان فإن حصل الجزم بها و ترتّب علیها محرم حرُمت و إلا کانت مکروهه.

أمـا الأـول: فالظاهر أنه مما لا إشـکال فیه، و نسـبه فی الحـدائق (۷) إلی الأصـحاب، و عـن الکفـایه (لاـ أعرف فیه خلافاً) و فی الجواهر (قلت: و کأنه لا خلاف فی تحریمها، نحو الکهانه، بل لعلها فرد منها، فتندرج تحت ما دل علی حرمتها مضافا إلی ما عن

---

۱- الفیروزآبادی، القاموس المحیط، ۳/ ۱۸۸.

۲- الجوهری، الصحاح، ۴/ ۱۴۱۹.

۳- الفیومی، المصباح المنیر، ۲/ ۷۸.

۴- ابن الأثیر، النهایه فی غریب الحدیث، ۴/ ۱۲۱، و العباره الآتیه لابن الأثیر.

۵- الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ۳/ ۵۶۰.

۶- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۳/ ۱۲۹.

۷- المحقق البحرانی، الحدائق الناضره، ۱۸/ ۱۸۲.

المنتهی و غیره من الإجماع صریحا أو ظاهرا علی ذلک) (۱)، انتهی. و لا یخلو من نظر فتبصر.

و یؤید القول بالحرمه منافاتها کالضروری (۲) من عدم التفات الشارع إلی هذه العلامات و الأمارات، و إن مداره فی إثبات النسب علی الإقرار و الولاده علی الفراش و نحوهما مما جاء من الشرع حتی أنه ألحق الولد بالفراش بمجرد الوطی و لو فی الدبر، و اختلاف الصور و الهیئات بین کثیر من الأنبیاء و الأوصیاء و أولادهم فضلا عن غیرهم بحیث یُری أن بعض أولا دهم أقرب إلی اللحوق بغیرهم، و لترتب الفساد العظیم علی ذلک و لزوم الفضیحه علی المسلمین و نقض أحکام مواریثهم و دیاتهم و مناکحهم، إلی غیر ذلک، فمن تتبع الآثار و نظر فی سیره الأئمه الأطهار (علیهم السلام) أنکر ذلک أشد الإنکار، لکن مع جمیع ذلک الحکمُ بحرمتها مع حصول کل واحد من الأمرین، و هو حصول الجزم بها و ترتب المحرم علیها و إن صرح بذلک فی المسالک حیث قال: (و إنما یحرم إذا جزم به أو رُتب علیه محرما) (۳)- لا یخلو من تأمل فی الأول؛ لأن الاعتقاد بنسب شخص علما أو ظنا من دون ترتیب أمر من الأمور علیه لا دلیل علی تحریمه، و الأصل عدم حرمته، فالأولی تخصیص التحریم بما لو رتب علیه أمرا محرما کما هو المحکی عن السرائر و جامع المقاصد (۴)، و التنقیح (۵)، قال بعض المعاصرین (و قید فی الدروس و جامع المقاصد کما عن التنقیح حرمتها بما إذا ترتب علیها محرم، و الظاهر أنه أراد الکل) (۶) انتهی. و هو حسن.

---

۱- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۹۲.

۲- الظاهر وجود عباره ساقطه من الأصل.

۳- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۳/ ۱۲۹.

۴- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۳۳.

۵- المقداد السیوری، التنقیح، ورقه ۵۷ أ.

۶- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۲/ ۸.

و عن بعض المتأخرين أنه وسوس فی أصل التحریم استنادا إلی خبر زکریا بن یحیی بن التیهان المصری أو الصیرفی قال: سمعت علی بن جعفر (علیه السلام) یحدّث الحسن بن الحسین بن علی بن الحسین (علیه السلام)، فقال: (و الله لقد نصر الله تعالی أبا الحسن الرضا (علیه السلام) فقال له الحسن: إی و الله جعلت فداک لقد بغی علیه إخوته، فقال جعفر: إی و الله، و نحن عمومته بغینا علیه، فقال له الحسن: جعلت فداک، و کیف صنعتم؟ فإنی لم أحضرکم، قال: فقال له إخوته: و نحن أیضا ما کان فینا إمام قط حائل اللون، فقال الرضا (علیه السلام): هو ابنی، قالوا: فإن رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) قد قضی بالقیافه، فبیننا و بینک القیافه، فقالوا: ابعثوا أنتم إلیهم، و أما أنا فلا، و لا تُعلموهم لما دعوتموهم إلیه، و لیکونوا فی بیوتکم، فلما جاءوا أقعدونا بالبستان و اصطف عمومته و إخوته و أخذوا الرضا (علیه السلام) و ألبسوه جبه صوف و قلنسوه منها و وضعوا علی عنقه مسحاه، و قالوا: أدخل البستان کأنک تعمل فیه، ثمّ جاءوا بأبی جعفر (علیه السلام) فقالوا: ألحقوا هذا الغلام بأبیه، فقالوا لیس له هاهنا أب، و لکنّ هذا عم أبیه و هذا عمه و هذه عمته، و إن لم یکن له أب هنا فهو صاحب البستان، فإن قدمیه و قدمیه واحده، فلما رجع أبو الحسن (علیه السلام) قالوا هذا أبوه، قال علی بن جعفر فقمت فمصصت وجه أبی جعفر (علیه السلام) ثمّ قلت له: أشهد أنک إمامی عند الله عز و جل) (۱)، حیث إن أبا الحسن (علیه السلام) أجابهم إلی حکم القیافه، و أقرهم علی ما حکوه من قضاء رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) بذلک.

و هو کما تری لعدم قابلیته لمعارضه ما مر من الأدله أولا، و لعدم دلالته علی إجابتهم إلی ذلک، بل لعل قوله (علیه السلام): (ابعثوا أنتم إلیهم، و أما أنا فلا)، مشعر بعدم المشروعیه، و احتمال أن ذلک لدفع التهمه لا لعدم المشروعیه بعید، و لعل إجابتهم إلی ذلک لعمله بصدق القیافه هنا، فیکون ذلک استظهاراً علیهم، و لعلنا

---

۱- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۹۲، و الخبر لعلی بن جعفر، مسائل علی بن جعفر، ۳۲۲.

نستثنی منها ما تقضی به الضروره کإنکار نسب بعض المعصومین أو بعض المؤمنین، فتجوز حینئذ، کما یجوز ارتکاب بعض المحرمات لدفع بعض المحذورات، و إلا فکیف یتخیل من له أدنی خبره و درایه بشریعه سید المرسلین جواز الأخذ بها و العمل علیها علی وجه تُرتب علیها المواریث و الأنکحه و نحوها وجودا و عدما؟، بل مشروعیه اللعان أوضح شاهد علی عدم اعتبار القیافه.

و أما الثانی: و هو الحکم بالکراهه مع تجردها عن الأمرین فتشعر به بعض الأخبار، ففی المحکی عن الخصال (ما أحب أن تأتیهم) (۱)، و أفتی به بعض الأصحاب، و لکن لا کلام فی أن معرفتها و الاطلاع علی حقیقتها من الأمور الجائزه، لأن حالها کحال العلوم المباحه؛ لأنها لا تخرج عن مقتضی الأصل إلا بدلیل، و أقصی ما دل علی تحریمها بالنحو المذکور دون غیره، و القیافه فی غیر الإنسان إنما تحرم إذا ترتب علیها محرم، و أما تحریمها مع الجزم به، فقال جدی فی شرح القواعد (۲)، و فیه ما لا یخفی مما یُعلم مما تقدم و الله (أعلم) (۳).

## و من جمله ما یحرم التکسب به ( (الشعبذه))

و هی الحرکات السریعه التی تُرتب علیها الأفعال العجیبه بحیث یخفی علی الحس الفرق بین الشی ء و شبهه لسرعه الانتقال فیه إلی شبهه فیحکم الرأی لها بخلاف الواقع، و هی محرمه بالإجماع محصّلا و منقولًا، بل نفی الخلاف فی ذلک بعض المعاصرین مضافا إلی کونها من الباطل و من الإغراء بالجهل و التدلیس، بل فی شرح القواعد (و لما فیها من القبح الزائد علی قبح الملاهی، و الاشتغال بها من أعظم اللهو) (۴)، بل یظهر من بعض الأخبار أنها قسم من السحر، بل ربما تشتملها بعض تعاریفه.

---

۱- الشیخ الصدوق، الخصال، ۲۰.

۲- یوجد سقط فی العباره لأنه لم یذکر نص شرح القواعد.

۳- إضافه یقتضیها المقام.

۴- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۶۷.

و کیف کان فلا کلام فی حرمه التکسب بها لما سمعت غیر مره (أن الله إذا حرّم شیئاً حرّم ثمنه) (۱).

## و من جمله ما یحرم التکسب به ( (القمار))

### اشاره

و الکلام فیه فی مقامین:

أحدهما: فی حکمه، و الثانی: فی موضوعه.

### أما المقام الأول: و هو الکلام فی حکمه،

فالظاهر أنه حرام إجماعا محصّلًا و منقولًا نقلا مستفیضا، و الکتاب و السنه دالان علی ذلک أیضا، فالأدله الثلاثه متفقه علی حرمته، أما الإجماع فقد سمعت، و أما الکتاب فمنه قوله تعالی: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ) (۲)، ففی خبر أبی الجارود عن أبی جعفر (علیه السلام) فی قوله: ( (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ) قال: أما الخمر فکل مسکر من الشراب- إلی أن قال- و أما المیسر فالنرد و الشطرنج، و کل قمار میسر- إلی أن قال- فکل هذا بیعه و شراؤه و الانتفاع بشی ء من هذا حرام و محرم) (۳)، و فی خبر زیاد بن عیسی قال: (سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن قوله- عز و جل- (وَ لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ) (۴) فقال: کانت قریش یقامر الرجل بأهله و ماله، فنهاهم الله- عز و جل- عن ذلک) (۵)، و فی خبر عبد الحمید بن سعید قال: (بعث أبو الحسن (علیه السلام) غلاماً یشتری له بیضا، فأخذ الغلام بیضه أو بیضتین فقامر بها، فلما أتی به أکله، فقال له مولی له: إن فیه القمار، قال:

---

۱- الدارقطنی، سنن الدارقطنی، ۳/ ۷.

۲- مائده، ۹۰.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۳۹.

۴- البقره، ۱۸۸.

۵- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۲.

فدعا بطشت فقاءه) (۱)، و فی خبر الوشاء عن أبی الحسن (علیه السلام) قال: (سمعته یقول: المیسر هو القمار) (۲)، و فی خبر جابر عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: (لما أنزل الله علی رسوله (صلّی الله علیه و آله و سلم) (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ) (۳)، قال: یا رسول الله، ما المیسر؟

قال: کل ما تُقومر به حتی الکعاب و الجوز، قیل: فما الأنصاب؟ قال: ما ذبحوا لآلهتهم، قیل: فما الأزلام؟ قال: قداحهم التی یستقسمون بها) (۴)، و فی خبر محمد بن مسلم عن أحدهما (علیه السلام) قال: (لا تصلح المقامره و لا النهیه) (۵).

و فی خبر السکونی عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (کان ینهی عن الجوز یجی ء به الصبیان من القمار أن یؤکل، و قال: هو سحت) (۶)، و فی خبر إسحاق بن عمار (قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): الصبیان یلعبون بالجوز و البیض، و یقامرون، فقال: لا تأکل فإنه حرام) (۷)، و فی خبر أسباط بن سالم (قال:

کنت عند أبی عبد الله (علیه السلام) فجاءه رجل، فقال: أخبرنی عن قول الله عز و جل (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ) (۸)، قال:

نهی عن القمار، و کانت قریش یقامر الرجل بأهله و ماله، فنهاهم الله عن ذلک) (۹)، و فی ما روی عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام)

---

۱- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۳.

۲- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۴.

۳- مائده، ۹۰.

۴- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۳.

۵- الشیخ الکلینی، الکافی ۵/ ۱۲۳.

۶- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۳.

۷- المصدر نفسه، ۵/ ۱۲۴.

۸- البقره، ۱۸۸.

۹- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۶/ ۲۳۴.

قال: سمعته یقول: (المیسر هو القمار) (۱)، و فی المروی عنه (علیه السلام) قال سمعته یقول: (إن الشطرنج و النرد و أربعه عشر و کل ما قومر (علیه) منها فهو میسر) (۲)، و فی المروی عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی قول الله- عز و جل- (آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ) (۳)، قال: (ذلک القمار) (۴)، إلی غیر ذلک من الأخبار الداله علی الحکم المذکور، فالحکم بحمد الله من الواضحات.

**و أما المقام الثانی: و هو الکلام فی موضوعه،**

ففی الجواهر، (قیل: إن أصل القمار الرهن علی اللعب بشی ء من الآله، کما هو ظاهر القاموس و النهایه (۵)، أو صریحهما و صریح مجمع البحرین (۶)) (۷). نعم، عن ظاهر الصحاح (۸)، و المصباح المنیر (۹)، و کذلک التکمله و الذیل أنه قد یطلق علی اللعب بها مطلقا مع الرهن و دونه، و قال بعض المتأخرین (و هو بکسر القاف- کما عن بعض أهل اللغه- الرهن علی اللعب بشی ء من الآلات المعروفه، و حکی عن جماعه أنه قد یطلق علی اللعب بهذه الأشیاء مطلقا و لو من دون رهن و به صرح فی جامع المقاصد (۱۰)، و عن بعض: أن أصل المقامره المغالبه) (۱۱)، انتهی.

---

۱- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۴.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۰- ۱۲۱، و ما بین المعقوفتین إضافه من الوسائل.

۳- بقره، ۱۸۸.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۱.

۵- الفیروزآبادی، القاموس المحیط، ۲/ ۱۲۱، ابن الأثیر، النهایه فی غریب الحدیث، ۴/ ۱۰۷.

۶- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۱۰۹.

۷- الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ۷/ ۵۴۷.

۸- الجوهری، الصحاح، ۲/ ۷۹۹.

۹- الفیومی، المصباح المنیر، ۲/ ۷۶.

۱۰- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۴.

۱۱- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۳۷۱.

و علی کل حال فلا شک و لا إشکال فی حرمه اللعب بآلات القمار المعروفه مع الرهن، لأنه من موضوع القمار یقیناً. فکل ما دل علی حرمه القمار یدل علی حرمته من إجماع و کتاب و سنه، کما سمعت، بل لا إشکال فی حرمه العوض المأخوذ بذلک، لأنه من الباطل کما صرحت بذلک جماعه من الأخبار المتقدمه، و لا کلام فی حرمه المال المأخوذ بالباطل کما هو مدلول الآیه، و لما فی خبر عبد الحمید من أن أبا الحسن (علیه السلام) قد تقیأه (۱).

و الظاهر أن المنشأ فی حرمته و إن کان الاستدلال بذلک لا یخلو من نوع تأمل، و لما فی خبر السکونی من النهی عن أکل ما یجیء به الصبیان من القمار، و قوله (علیه السلام) فیه (و هو سحت) (۲)، و لما فی خبر إسحاق بن عمار من قوله (علیه السلام): (لا تأکل فإنه حرام) (۳)، إلی غیر ذلک من الأخبار القاضیه بذلک، المعتضد ما فیها من القصور سنداً و دلاله بالإجماع، فحرمه اللعب بالآلات المعروفه للقمار مع الرهن و حرمه المال المأخوذ بذلک مما لا کلام و لا إشکال فیها، و إنما الإشکال فی حرمه اللعب بآلات القمار المعروفه بدون الرهن لما سمعت من أخذ الرهن فی مفهوم القمار، فصدْقُ القمار علی ذلک محل نظر، و قصاری ما فی کلام أهل اللغه و بعض أساطین الأصحاب أنه قد یطلق علی اللعب بهذه الأشیاء مطلقاً مع الرهن و بدونه (۴)، و الإطلاق أعم من الحقیقه، فلا یوجب الإطلاق المذکور إجراء أحکام المطلقات فی الأخبار علیه حتی لو بنی علی أصاله الحقیقه فی الإطلاق و الاستعمال، لما هو المعلوم من انصراف المطلقات إلی الفرد الغالب المتعارف، و لا شک أن الفرد الغالب المتعارف للقمار هو اللعب بتلک الآلات مع الرهن.

---

۱- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۳.

۲- المصدر نفسه، ۵/ ۱۲۳.

۳- المصدر نفسه، ۵/ ۱۲۴.

۴- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۴.

نعم یمکن الاستدلال علی ذلک ببعض الأخبار التی منها روایه أبی الربیع الشامی فی الشطرنج و النرد (قال: لا تقربوهما، قلت: فالغناء، قال: لا خیر فیه، لا تقربه) (۱)، و منها روایه تحف العقول، من أن ما یجی ء منه الفساد محضا لا یجوز التقلب فیه من جمیع وجوه الحرکات (۲)، و منها روایه أبی الجارود عن أبی جعفر (علیه السلام):

(فی قوله تعالی: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الأَنصَابُ وَ الأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ) (۳) قال: أما الخمر فکل مسکر من الشراب- إلی أن قال- و أما المیسر فالنرد و الشطرنج، و کل قمار میسر إلی أن قال فکل هذا بیعه و شراؤه و الانتفاع بشی ء من هذا حرام محرم) (۴)، و المراد من القمار هنا نفس الآلات دون المعنی المصدری، فلا یقال أنه ینصرف إلی الغالب کما مر بقرینه قوله:

(بیعه و شراؤه)، و قوله: (و أما المیسر فهو النرد)، و منها ما روی عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی تفسیر المیسر من أن (کل ما ألهی عن ذکر الله فهو المیسر) (۵)، و منها روایه الفضیل قال: (سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن هذه الأشیاء التی تلعب بها الناس من النرد و الشطرنج حتی انتهیت إلی السدر، قال: إذا میز الله الحق من الباطل مع أیهما یکون؟ قلت: مع الباطل، قال: فما لک و الباطل؟) (۶)، و منها موثقه زراره عن أبی عبد الله (علیه السلام) (أنه سئل عن الشطرنج و لعبه شبیب التی یقال لها لعبه الأمیر، و عن لعبه الثلث، فقال:

أ رأیت إذا میز الله بن الحق و الباطل مع أیهما یکون؟ قال: مع الباطل، قال: فلا خیر فیه) (۷)، و منها روایه عبد الواحد بن المختار عن اللعب بالشطرنج، قال: (إن المؤمن لمشغول عن اللعب) (۸)، إلی غیر ذلک من الأخبار.

---

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۳۹.

۲- ابن شعبه الحرانی، تحف العقول، ۳۳۶.

۳- مائده، ۹۰.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۳۹ ۲۴۰.

۵- المصدر نفسه، ۱۷/ ۳۱۶، طبعه آل البیت.

۶- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۴۲.

۷- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۳۸.

۸- الشیخ الصدوق، الخصال، ۲۶.

فإن التأمل فی هـذه الأخبار یقتضـی الحکم بتحریم اللعب بالآلات المعروفه للقمار و إن لم یکن رهنا و إن قلنا بدخول الرهن فی القمار، و الله أعلم.

هـذا کله إذا کان اللعب بآلات القمار المعروفه له، أما إذا کان بغیر آلاته المعروفه له و إن کان مع الرهن، فالظاهر الحرمه و فساد الرهن کـالمراهنه علی حمل الحجر الثقیل و علی المصارعه و الطیور و الطفره و نحوها، بل هو من القمار علی ما نُقل عن البعض من أن أصل المقامره المغالبه، و علی تقـدیر أنه غیره، فالدلیل علی الحرمه و الفساد نفی الخلاف فیهما فی المحکی عن مصابیح الطباطبائی (رحمه الله) و قول الصادق (علیه السـلام) أنه قال: (قال رسول الله (صـلّی الله علیه و آله و سـلم): إن الملائکه لتحضـر الرهـان فی الخف و الحـافر و الریش، و ما سوی ذلک قمار حرام) (۱)، و ما رواه العلاء بن سـیابه عن الصادق (علیه السلام) عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): (إن الملائکه لتنظر عند الرهان و تلعن صاحبه ما عدا الحافر و الریش و النصل) (۲).

إلی غیر ذلـک من الأخبـار المجبـوره سـنداً أو دلاـله، ففی الخلاـف (و مع ذلـک لاـ ینبغی التوقف فی الحکم) و مع ذلـک کله فالعجب من شیخ الجواهر حیث منع من حرمه ذلک، قال: (أما إذا لم یعتد المقامره به فالظاهر عدم حرمته مع عدم الرهان للأصل و انصـراف أدله المقام إلی غیره، و السـیره القطعیه من الأعوام و العلماء فی المغالبه بالأبـدان و غیرها، و قد روی مغالبه الحسن و الحسـین (علیهما السـلام) بحض من النبی (صـلّی الله علیه و آله و سلم) (۳)، بـل و مع الرهـان أیضا و إن حرم هو، لأنه أکْلُ مال بالباطل

---

۱- الحر العاملی، الفصول المهمه، ۲/ ۳۱۲.

۲- الحر العاملی، الفصول المهمه، ۲/ ۳۱۲.

۳- أحمد الطبری، ذخائر العقبی، ۱۳۴.

دونه، لما عرفت مما لا معارض له، و دعوی أنه من اللعب و اللهو المشغول عنهما المؤمن يـدفعه منع كونه من اللعب المحرم؛ إذ لا عموم بـل و لا إطلاق على وجه يصلح لشمول ذلک و نحوه، خصوصا بعـد ملاحظه ما عرفته من السيره المستقيمه، بل لعله مندرج فی ما دل على مداعبه المؤمنين و مزاحهم، بل لو أخذ الرهن الذی فرض لهذا القسم بعنوان الوفاء بالوعد الذی هو نذر لا كفاره له و مع طيب النفس من الباذل لا بعنوان (أن) (۱) المقامره المزبوره أوجبته و ألزمته، و إنها كغيرها من العقود المشروعه أمكن القول بجوازه. نعم هو مشكل فی القسم الأول و إنْ فُرض الحال فيه أيضاً (۲) بناءً على حرمه كل ما يترتب على المحرم و لو جزاءً أو عدا و نحوهما، كما أشرنا إليه فی السابق و قلنا إن فی خبر تحف العقول (۳) نوع إيماء إليه و إن كان لا يخلو من بحث) (۴)

انتهى.

و فيه ما لا يخفى و ذلک لأن الأصل مقطوع بما سمعت من الأدله، و أما السيره المدّعاه فهی فی محل الفرض ممنوعه أشد المنع، بل يمكن دعوى السيره على الإنكار على ذلک من العوام و العلماء، و أما دعوى اندراجه فيما دل على مداعبه المؤمنين و مزاحهم فممنوعه بدعوى انصراف الأدله إلى غير الفرض، و على تقدير شمولها لذلک، فلا بد من تقييدها بما سمعت من الأدله الداله على التحريم، و أما ما ذكره أخيراً من إمكان القول بجواز أخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد فمما لا نعقل له معنى، لأن العهد الذی تضمنه العقد الفاسد لا معنى لاستحباب الوفاء به؛ إذ لا يستحب ترتيب آثار الملک على ما لم يحصل فيه سبب الملک، اللهم إلا أن يراد بالوفاء هنا إيجاد سبب الملک بعد الغلبه فی اللعب فيكون تمليكا جديداً، و هذا مع كونه ليس وفاءً بالعهد الذی تضمنه العقد الفاسد يمكن جريانه فی القمار المحرم حذو النعل بالنعل، فصاری الأمر أن الفرق بينهما استحباب الوفاء بالعهد هنا

---

۱- إضافه يقتضيها السياق.

۲- العباره هنا غير مستقيمه.

۳- ابن شعبه الحرانی، تحف العقول، ۳۳۶.

۴- الشيخ الجواهری، جواهر الكلام، ۲۲/ ۱۰۹.

و عدم استحباب الوفاء بالعهد فی القمار المحرم، و الاستحباب و عدمه لا دخل له فی حِل المال المبذول و الکلام فیه فتبصّر.

هـذا کله إذا کـان اللعب بغیر آلته المعروفه له مع الرهن، أمـا لو کـان کـذلک بغیر رهن فالمنقول عن ظاهر المسالک المیل إلی الجواز (۱)، و عن صاحب الکفایه أنه استجوده (۲)، و قد سـمعت عباره الجواهر المتقدمه الصـریحه فی الجواز، و مسـتند القول بالجواز بعد الأصل السیره و مغالبه الحسن و الحسین (علیهما السـلام) بمحضـر من النبی (صـلّی الله علیه و آله و سلم) (۳)، کما سمعت ذلـک من الجواهر، و الأقوی التحریم، و هو المنسوب إلی الأـکثر فی المحکی عن الریـاض (۴)، بـل عن جماعه حکایه الإجمـاع، و فی محکی عبـاره التـذکره (لاـ تجوز المسابقه علی المصارعه (لا) بعوض و لا بغیر عوض عنـد علمائنا أجمع؛ لعموم النهی إلاـ فی الثلاـثه: (الخف، و الحافر، و النصل) (۵)، و فی محکی عبـاره التـذکره أیضـاً فی مقام آخر (لا تجوز المسابقه علی رمی الحجاره بالیـد و المقلاع و المنجنیق سواء کان بعوض أو غیر عوض عند علمائنا) (۶)، و فی محکیها أیضا فی مقام آخر (لا یجوز المسابقه علی المراکب و السـفن و الطیارات و (الزبازب) عند علمائنا) (۷)، و قال فی محکی عبائر التذکره أیضاً (لا تجوز المسابقه علی مناطحه الغنم و مهارشه الدیک (لا) بعوض و لا بغیر عوض) (۸)، قال (و کذا لا یجوز المسابقه علی ما لا ینفع فی الحرب)، وعـد فی مـا مثّل به اللعب (بالخاتم و الصولجان و رمی البنادق و الجلاهق و الوقوف علی رجل واحـده و معرفه ما فی الید من الزوج و الفرد

---

۱- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۱۴/ ۱۷۶.

۲- المحقق السبزواری، کفایه الأحکام، ۱۳۶- ۱۳۷.

۳- أحمد الطبری، ذخائر العقبی، ۱۳۴.

۴- السید علی الطباطبائی، ریاض المسائل، ۱/ ۵۰۴.

۵- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۲/ ۳۵۴.

۶- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۲/ ۳۵۴.

۷- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۲/ ۳۵۴، و ما بین المعقوفتین إضافه من التذکره.

۸- المصدر نفسه، ۲/ ۳۵۴.

و سائر الملاعب، و كذا اللبث فى الماء) (۱)، قال: (و جوّزه بعض الشافعيه، و ليس بجيد) (۲)، انتهى.

و يدل على التحريم بعد ما سمعت من الإجماع عموم (لا سبق إلا فى نصل أو خف أو حافر) (۳)، و هو الذى أشار إليه العلامه (رحمه الله) بعموم النهى (۴)، و يمكن المناقشه فى ذلک بأنا إن فرضنا (السبق) فى الخبر محرّک الباء كما عن المسالک أنه المشهور فى الروايه (۵) لم يكن فى الخبر دلاله على التحريم؛ لأن (السبق) بالتحريک العوض، فلا يدل إلا على تحريم المراهنه، على أنه قد يمكن منع دلالته على تحريم المراهنه أيضاً، بل قصارى ما يدل على فساد المراهنه، و هو الأظهر على التحريک، لأن نفى العوض ظاهر فى نفى استحقاقه، و إراده نفى جواز العقد عليه بعيده، فلا دلاله فى الخبر على التحريک إلا على فساد المراهنه، و إن فرضنا السكون فى الخبر لم يكن فيه دلاله على التحريم أيضا بل قد تكون دلالته على الفساد أظهر، لأن نفى كل من الجواز و الصحه محتمل بعد تعذّر حمل النفى على الحقيقه، و لا شک أن نفى الصحه أقرب إلى نفى الحقيقه و أظهر من مثل هذه التراكيب كما لا يخفى على من تأمل، فينزَّل الخبر على الغالب من اشتمال المسابقه على العوض. و كيف كان فالاستدلال على التحريم لا يخلو من تأمل.

و ربما استدل بعض المتأخرين على ذلک بأدله القمار بناء على أنه مطلق المغالبه و لو بدون العوض، قال: (كما يدل عليه ما تقدم من إطلاق الروايه (۶) بكون اللعب بالنرد و الشطرنج بدون العوض قماراً، و دعوى أنه يشترط فى صدق القمار أحد الأمرين، إما كون المغالبه بالآلات المعده للقمار و إن لم يكن عوض، و إما المغالبه مع

---

۱- المصدر نفسه، ۲/ ۳۵۴.

۲- المصدر نفسه، ۲/ ۳۵۴.

۳- على بن الجعد، مسند ابن الجعد، ۴۰۵.

۴- العلامه الحلى، تذكره الفقهاء، ۲/ ۳۵۴.

۵- الشهيد الثانى، مسالک الأفهام، ۶/ ۶۹- ۷۰.

۶- الشهيد الثانى، مسالک الأفهام، ۶/ ۶۹- ۷۰.

العوض و إن لم یکن بالآلات المعده للقمار- علی ما یشهد به إطلاقه فی روایه الرهان بالخف و الحافر- فی غایه البعد، بل الأظهر أنه مطلق المغالبه، و یشهد له أن إطلاق آله القمار موقوف علی عدم دخول الآله فی مفهوم القمار کما فی سائر الآلات المضافه إلی الأعمال، فالآله غیر مأخوذه فی المفهوم، و قد عرفت أن العوض غیر مأخوذ فیه فتأمل) (۱)، انتهی. و فیه ما لا یخفی من أن معرفه المعنی اللغوی إما أن تکون بالنص من أهل اللغه أو بالتبادر العرفی مع ضمیمه عدم النقل.

و الظاهر أن کل واحد من الأمرین المذکورین مفقود فی المقام، و القدر المتیقَّن من کلام أهل اللغه و المتبادر منه هو اللعب بالآلات المعروفه له مع الرهن، و إطلاق القمار علی اللعب بالنرد و الشطرنج من دون عوض لا یقتضی کونه معنی حقیقیاً للقمار، کما أن الإطلاق فی قولهم آله القمار لا یقتضی ذلک، و دعوی أن الآله غیر مأخوذه فی المفهوم مطلقا ممنوع، و کونها- غیر مأخوذه فی معنی اللفظ فی هذا الترکیب و هو آله القمار- لا یقتضی کونه معنی حقیقیا للفظ فتأمل. و عن سید الریاض (أنه استدل علی التحریم هنا بما دل علی حرمه اللهو) (۲)، و فیه أن ذلک لا یتم مطلقاً، لأنه قد یتعلق بهذا الفعل فی بعض المقامات غرض صحیح فیخرج بذلک عن صدق اللهو فیُحکم حینئذ علیه بعد عدم شمول أدله اللهو له بالإباحه إلا أن یدّعی عدم القول بالفصل بین أفراد هذا الموضوع و هو فی غایه الإشکال و الله أعلم.

و یمکن أن یستدل علی ذلک بما دل من الأخبار علی حرمه الشطرنج معلله بکونها من الباطل، و بما دل من الأخبار (علی أن کل ما ألهی عن ذکر الله فهو المیسر) (۳)، و بما دل من الأخبار علی (أنا لا نستحب شیئاً من اللعب غیر الرهان و الرمی) (۴)، و المراد بالرهان رهان الفرس، و الجمیع لا یخلو من تأمل، لو لا الإجماع المتقدم و الله أعلم.

---

۱- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۳۸۲.

۲- السید علی الطباطبائی، ریاض المسائل، ۲/ ۴۱، باختلاف فی اللفظ.

۳- الشیخ الطوسی، الأمالی، ۳۳۶.

۴- علی بن جعفر، مسائل علی بن جعفر، ۱۶۲.

و کیف کـان فلاـ یجوز عمـل آلات القمار سواء قصـد بـذلک الجهه المحرمه أو المحلله للتوصّل بها إلی الحرام و للفساد العام، لظاهر الإجماع و الأخبار، و لا تـدخل صورتها فی ملک المسـلم، و أما الماده فالأقوی ملکیتها، و یجب إتلافها علی المتمکن منه من المکلفین وجوبـا کفائیـاً، و لاـ تضـمن المـاده لو توقف إتلاـف الصوره علی إتلافها، و مع عـدم التوقف وجهان، وجهٌ: عـدم الضـمان لیس بالبعیـد، و حیث عرفت حرمه مـال المقـامره فیجب رده علی مـالکه مع التمکن منه إذا عرفه بعینه، و إلاـ فـإن کـان مشـتبها فی محصـورین وجب التخلص منه بالصـلح، و احتمـال القرعه لیس بالبعیـد، و إن کـان مشـتبها فی غیر محصـورین کـان حکمه حکم مجهول المالک، و لا فرق فی ذلک بین مقامره الأطفال و غیرهم.

و لو أکـل من مـال المقـامره شـیئا ضـمنه سواء أکله عالما أو جاهلًا، لأنه إتلاف له، و لا یجب علیه اسـتفراغه، لأنه بعـد الأکل لا یدخل فی الملک باعتبار کونه من الخبائث، و بعد الخروج عن الملک لا معنی للحکم باسـتفراغه، و علی تقدیر بقائه فی الملک فالظاهر عدم الوجوب أیضاً، لأنه بعد الأکل یکون مضمونا علی الآکل بمثله أو قیمته فیدخل فی ملک الآکل، و إلا کان المالک جامعاً بین العوض و المعوّض، و فی الجواهر (و هل یجب اسـتفراغه؟ وجهان، أقواهما العـدم؛ لصـیرورته حینئذ من الخبائث التی لا تدخل فی الملک) (۱)، انتهی. و لعل الوجه الآخر منشؤه ما فی المروی عن أبی الحسن (علیه السـلام) فی الخبر المتقـدم (من أنه أکَل شـیئا من مـال المقامر من غیر علم، فلما علم به قاءه) (۲)، و هو مع کونه منافیـا للعصـمه التی هی الطهاره من الرجس لا یدل علی الوجوب کما لا یخفی، و الظاهر حمل الخبر المزبور علی تقدیر صحته علی المبالغه فی حرمه مال المقامره.

و کیف کـان فعلی القول بوجوب قی ء الطعـام المغصوب یشـکل الصوم ممن فی بطنه طعـام مغصوب یتمکن من قیئه کمـا ذکر مفصّلا فی فروع الصوم، و فی المروی

---

۱- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۱۱۰.
۲- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۳.

عن الصادق (علیه السلام): (بیع الشطرنج حرام و أکل ثمنه سحت و اتخاذها کفر و اللعب بها شرک و السلام علی اللاهی بها معصیه، و الخائض فیها یده کالخائض یده فی لحم الخنزیر، و لا صلاه له حتی یغسلها کما یغسلها من لحم الخنزیر، و الناظر إلیه کالناظر إلی فرج أمه، و الناظر و المسلّم علی اللاهی بها سواء معه فی الاثم، و الجالس علی اللعب بها یتبوّأ مقعده من النار و مجلسها من المجالس التی باء أهلها بسخط من الله یتوقعونه فی کل ساعه فیعمک معهم) (۱)، و هو محمول علی المبالغه فی الحرمه؛ إذ لا ریب فی عدم کفر متخذها و شرک اللاعب بها و عدم حرمه السلام علی اللاهی بها و عدم وجوب غسل الید من مباشرتها و عدم حرمه النظر إلیها.

نعم یمکن القول بحرمه الجلوس علی اللعب بها و حضور ذلک المجلس ما لم یکن الجلوس للرد أو للضروره أو نحوهما، بل یمکن القول بذلک فی الجلوس فی جمیع مجالس المنکر إذا کان الجلوس فیها للتنزه و نحوه و إن لم یکن من اللاعبین بها، إلا أنه یندرج فی اسم اللاهین بها و اللاعبین بها و إن لم یکن لاعبا و لاهیا حقیقه، خصوصا فی مثل حضور مجالس الرقص و الطبل و الغناء التی لا یشک أهل الشرع و العرف فی تبعیه حاضریها فی الاثم لأهلها، بل هم أهلها فی الحقیقه، و لو أن الناس ترکوا حضور هذه المجالس لم یکن اللاهی و اللاعب یفعل تلک الأمور لنفسه.

### و من جمله ما یحرم التکسب به ( (الغش))

و الکلام فیه فی مقامین:

الأول: فی حکمه، و هو حرام بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع محصّلا و منقولا علیه، و فی الجواهر (بل العقل حاکم بقبحه باعتبار ما فیه من الإغراء المترتّب علیه الفساد) (۲)، انتهی. و النصوص بذلک مستفیضه، بل یمکن دعوی تواترها معنی، منها النبوی المروی بطرق عدیده (لیس من المسلمین من غشهم) (۳)، و عن روایه

---

۱- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۶/ ۲۵۳.

۲- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۱۱۲.

۳- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۶۰.

العیون، قال رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) بأسانید: (لیس منا من غش مسلماً أو ضره أو ماکره) (۱)، و عن عقاب الأعمال عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): (من غش مسلما فی بیع أو شراء فلیس منا، و یُحشر مع الیهود یوم القیامه؛ لأنه من غش الناس فلیس بمسلم- إلی أن قال- و من غشنا فلیس منا، قالها ثلاثاً، و من غش أخاه المسلم نزع الله برکه رزقه، وسد علیه عیشه و وکله إلی نفسه) (۲)، و عن أبی عبد الله (علیه السلام) أنه قال لرجل یبیع الدقیق: (إیاک و الغش؛ فإنه من غَش غُش فی ماله فإن لم یکن له مال غُش فی أهله) (۳)، و عن أبی جعفر (علیه السلام) فی روایه سعد الإسکاف (قال: مر النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) فی سوق المدینه بطعام، فقال لصاحبه: ما أری طعامک إلا طیباً (و سأله عن سعره) فأوحی الله عز و جل إلیه أن یدس یده فی الطعام، ففعل فأخرج طعاماً ردیاً، فقال لصاحبه: ما أراک إلا و قد جمعت خیانه و غشاً للمسلمین) (۴)، و عن أبی الحسن (علیه السلام): (أنه أخذ دیناراً من الدنانیر المصبوبه بین یدیه فقطعها نصفین، ثمّ قال: ألقِه فی البالوعه حتی لا یباع بشیء فیه غش) (۵)، و عن أبی الحسن (علیه السلام) (أنه مر علی هشام بن الحکم و هو یبیع السامری فی الظلال، فقال: یا هشام، إن البیع فی الظلال غش و الغش لا یحل) (۶).

---

۱- الشیخ الصدوق، عیون أخبار الرضا، ۱/ ۳۲.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۱۰.

۳- الشیخ الطوسی، تهذیب الأحکام، ۷/ ۱۲.

۴- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۲۲/ ۸۶- ۸۷، و ما بین المعقوفتین إضافه من البحار.

۵- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۶۰.

۶- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۶۱.

## المصادر و المراجع

۱ القرآن الكريم.

۲ تحف العقول عن آل الرسول، أبو محمد الحسن بن على بن الحسين بن شعبه الحرانى، نشر المكتبه الحيدريه، النجف، تقديم العلامه السيد محمد صادق بحر العلوم، الطبعه الرابعه، مطبعه علاء، بغداد، ۱۹۷۹.

۳ جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفى توفى ۱۲۶۶ ه، نشر الشيخ على الآخوندى، دار الكتب الإسلاميه، النجف، الطبعه السادسه، مطبعه الآداب.

۴ جامع المقاصد فى شرح القواعد، على بن الحسين الكركى، توفى ۹۴۰ ه، تحقيق مؤسسه آل البيت، الطبعه الأولى، ۱۹۹۱، بيروت.

۵ ماضى النجف و حاضرها، جعفر الشيخ باقر آل محبوبه، مطبعه النعمان، النجف، ۱۹۵۷.

۶ أعيان الشيعه، السيد محسن الأمين، تحقيق حسن الأمين، مطبعه الإنصاف، بيروت، ۱۹۶۰.

۷ الروضه البهيه فى شرح اللمعه الدمشقيه، الشهيد زين الدين بن على الجبعى العاملى، توفى ۹۶۵ ه، منشورات جامعه النجف الدينيه، رقم ۱۱، إشراف السيد محمد كلانتر، مطبعه الآداب، النجف الأشرف، ۱۹۶۷، الطبعه الأولى.

۸ مسالك الأفهام فى شرح شرائع الإسلام، الشهيد زين الدين بن على الجبعى العاملى، توفى ۹۶۶ ه، تحقيق الشيخ حسن محمد آل قبيسى العاملى، مؤسسه البلاغ بيروت، لبنان، الطبعه الأولى، ۱۹۹۳.

۹ معارف الرجال فى تراجم العلماء و الأدباء، الشيخ محمد حرز الدين، تعليق محمد حسين حرز الدين، مطبعه الآداب، النجف، ۱۹۶۵.

۱۰ دعـائم الإسـلام و ذکر الحلال و الحرام و القضایـا و الأحکـام، أبو حنیفه النعمان بن محمـد المغربی، تحقیق آصف بن علی أصغر فیضی، دار المعارف، مصر، ۱۹۶۰، القاهره.

۱۱ وسائل الشیعه إلی تحصـیل مسائل الشـریعه، الشـیخ محمد بن الحسن الحر العاملی، توفی ۱۱۰۴ ه، دار إحیـاء التراث العربی، بیروت، لبنان.

۱۲ مجمع البحرین، الشـیخ فخر الدین الطریحی، توفی ۱۰۸۵ ه، تحقیق السـید أحمد الحسینی، دار الکتب العلمیه، مکتبه الوراق، النجف، مطبعه الآداب، الطبعه الأولی، ۱۳۸۶ ه.

۱۳ السنن الکبری، أبو بکر أحمد بن الحسین بن علی البیهقی، توفی سنه ۴۵۸ ه، الطبعه الأولی، مطبعه دائره المعارف، حیدرآباد کن، ۱۳۵۲ ه.

۱۴ مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، السید محمد الجواد بن محمد الموسوی العاملی.

۱۵ قرب الاسـناد، أبو العبـاس عبـد الله بن جعفر الحمیری، من رجـال القرن الثـالث و الرابع الهجری، الطبعه الأولی، نشـر المطبعه الحیدریه، النجف، ۱۹۵۰.

۱۶ الخلاف فی الفقه، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی، الطبعه الثانیه، مطبعه تابان، طهران، ۱۳۸۲ ه.

۱۷ إیضاح الفوائد فی شـرح إشـکالات القواعد، أبو طالب محمد بن الحسن بن یوسف المطهر الحلی، توفی سـنه ۷۷۱ ه، الطبعه الأولی، ۱۳۸۷ ه، المطبعه العلمیه، قم.

۳۴ الوسـیله إلی نیل الفضـیله، عماد الـدین أبو جعفر محمـد بن علی الطوسـی المعروف بأبی حمزه، توفی ۵۶۰ ه، تحقیق محمد الحسون، نشر مکتبه السید المرعشی، سنه ۱۴۰۸ ه، الطبعه الأولی، مطبعه خیام، قم.

۳۵ مختلف الشیعه، العلامه الحلی الحسن بن یوسف المطهر، توفی سنه ۷۲۶ ه، تحقیق لجنه، نشر و طبع مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم، الطبعه الأولی، ۱۴۱۵ ه ..

۳۶ المکاسب، الشیخ مرتضی الأنصاری، توفی سنه ۱۲۸۱ ه، تحقیق لجنه، الطبعه الأولی، ۱۴۱۵ ه، مطبعه باقری، قم.

۳۷ من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علی بن بابویه، توفی سنه ۳۸۱ ه، تحقیق علی أکبر غفاری، نشر جامعه المدرسین، ۱۴۰۴ ه، الطبعه الثانیه.

۳۸ المختصر النافع فی فقه الإمامیه، أبو القاسم نجم الدین جعفر بن الحسن الحلی، توفی سنه ۶۷۶ ه، نشر الدراسات الإسلامیه فی مؤسسه البعثه، قم، الطبعه الثالثه، طهران، ۱۴۱۰ ه ز.

۳۹ إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، العلامه الحلی الحسن بن یوسف المطهر، توفی سنه ۷۲۶ ه، تحقیق الشیخ فارس الحسون، طبع و نشر جامعه المدرسین، قم، الطبعه الأولی، ۱۴۱۰ ه ز.

۴۰ مستطرفات السرائر، محمد بن إدریس الحلی، توفی سنه ۵۹۸ ه، تحقیق لجنه، طبع مؤسسه النشر الإسلامی، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۱ ه.

۴۱ تذکره الفقهاء، العلامه الحلی الحسن بن یوسف المطهر، توفی سنه ۷۲۶ ه، نشر المکتبه الرضویه لإحیاء الآثار الجعفریه.

۴۲ کشف الرموز فی شرح المختصر النافع، الفاضل الآبی، توفی سنه ۶۹۰ ه، تحقیق الإشتهاردی، نشر و طبع جامعه المدرسین، قم، الطبعه الأولی، ۱۴۱۰ ه.

۴۳ نهایه الإحکام فی معرفه الأحکام، العلامه الحلی الحسن بن یوسف المطهر، توفی سنه ۷۲۶ ه، تحقیق السید مهدی رجائی، نشر و طبع مؤسسه اسماعیلیان، قم، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۰ ه.

۴۴ منتهی المطلب، العلامه الحلی الحسن بن یوسف المطهر، مقابله حسن بیش نماز، نشر حاج أحمد، تبریز، ۱۳۳۳ ه.

۴۵ سنن الترمذی، محمد بن عیسی الترمذی، توفی سنه ۲۷۹ ه، تحقیق عبد الوهاب عبد اللطیف، مطبعه دار الفکر، نشر دار الفکر بیروت، ۱۴۰۳ ه ز.

۴۶ کشف اللثام، بهاء الدین محمد بن الحسن بن محمد الأصفهانی (الفاضل الهندی) توفی سنه ۱۱۳۷ ه سنه الطبع ۱۴۰۵ ه، نشر مکتبه المرعشی، قم.

۴۷ الانتصار، الشریف المرتضی (علم الهدی) علی بن الحسین الموسوی، توفی سنه ۴۳۶ ه، تحقیق مؤسسه النشر الإسلامی، الطبعه الأولی، ۱۴۱۵ ه، نشر مؤسسه النشر الإسلامی لجماعه الدرسین، قم.

۴۸ مسائل الناصریات، الشریف المرتضی، تحقیق مرکز البحوث و الدراسات العلمیه، ۱۴۱۷ ه، مطبعه مؤسسه الهدی، نشر رابطه الثقافه و العلاقات الإسلامیه، طهران.

۴۹ المقنعه، الشیخ المفید أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان البکری، توفی سنه ۴۱۳ ه، تحقیق جامعه المدرسین، قم، ۱۴۱۰ ه، الطبعه الثانیه نشر مؤسسه النشر الإسلامی.

۵۰ المراسم العلویه فی الأحکام النبویه، الشیخ أبو یعلی حمزه بن عبد العزیز الدیلمی المعروف بسلار، توفی سنه ۴۴۸ ه، تحقیق السید محسن

الحسینی الأمینی، نشر المعاونیه الثقافیه للمجمع العالمی لأهل البیت، طبع مطبعه أمیر، قم، ۱۴۱۴ ه.

۵۱ تحریر الأحکام، العلامه الحلی الحسن بن یوسف بن المطهر، نشر مؤسسه آل البیت، حجریه، مطبعه طوس، مشهد.

۵۲ المبسوط فی فقه الإمامیه، الشیخ محمد بن الحسن الطوسی، تحقیق محمد تقی الکشفی، نشر المکتبه المرتضویه، ۱۳۸۷ ه.

۵۳ المقنع، الشیخ أبو جعفر محمد بن علی بن الحسین القمی الصدوق، توفی ۳۸۱ ه، تحقیق و نشر لجنه تابعه لمؤسسه الإمام الهادی، طبع مطبعه اعتماد، ۱۴۱۵ ه، قم.

۵۴ الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره، الشیخ یوسف البحرانی، توفی ۱۱۸۶ ه، تحقیق محمد تقی الإیروانی، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم.

۵۵ غنیه النزوع إلی علمی الأصول و الفروع، ابن زهره الحلبی، توفی ۵۸۵ ه، تحقیق الشیخ إبراهیم البهادری، نشر مؤسسه الإمام الصادق، الطبعه الأولی، ۱۴۱۷ ه، مطبعه اعتماد، قم.

۵۶ الکافی، أبو جعفر محمد بن یعقوب الکلینی، توفی ۳۲۹ ه تحقیق علی أکبر غفاری، مطبعه حیدری، نشر دار الکتب الإسلامیه، الطبعه الثالثه، ۱۳۶۷ ه.

۵۷ بحار الأنوار، محمد باقر المجلسی، توفی ۱۱۱۱ ه، طبع و نشر مؤسسه الوفاء، الطبعه الثانیه، ۱۹۸۳، بیروت، لبنان.

۵۸ المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقی، توفی ۲۷۴ ه، تحقیق جلال الدین الحسینی، نشر دار الکتب الإسلامیه.

۵۹ عیون أخبار الرضا، الشیخ أبو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی الصدوق، تقدیم و تعلیق الشیخ حسین الأعلمی، نشر و طبع مؤسسه الأعلمی، بیروت، لبنان، الطبعه الأولی، ۱۹۸۴.

۶۰ الصحاح تاج اللغه و صحاح العربیه، إسماعیل بن حماد الجوهری، توفی ۳۹۳ ه، تحقیق أحمد بن عبد الغفور العطار، الطبعه الرابعه، ۱۴۰۷ ه، نشر و طبع دار العلم للملایین، بیروت.

۶۱ القاموس المحیط، الشیخ مجد الدین محمد بن یعقوب الفیروزآبادی الشیرازی، دار العلم للجمیع، بیروت، لبنان، مع حاشیه للشیخ نصر الهورینی.

۶۲ مجمع الفائده و البرهان، المحقق الأردبیلی، توفی ۹۹۳ ه، تحقیق اشتهاردی، نشر جامعه المدرسین، ۱۴۰۴ ه، قم.

۶۳ عوالی اللآلی العزیزیه فی الأحادیث الدینیه، ابن أبی جمهور الأحسائی، توفی ۸۸۰ ه تحقیق السید المرعشی، مطبعه سید الشهداء، قم، الطبعه الأولی، ۱۹۸۳.

۶۴ کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال، علاء الدین علی المتقی الهندی، توفی ۹۷۵ ه، تصحیح الشیخ بکری حیاتی، مؤسسه الرساله، ۱۹۸۹، بیروت.

۶۵ سنن الدارمی، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمی، توفی ۲۵۵ ه، بعنایه محمد أحمد دهمان، دمشق، ۱۳۴۹ ه.

۶۶ أمالی السید المرتضی، أبو القاسم علی بن الطاهر أبی أحمد الحسین، الطبعه الأولی، ۱۹۰۷، ضبطه السید محمد بدر الدین النعسانی الحلبی، نشر مکتبه المرعشی، قم، ۱۴۰۳ ه.

۶۷ النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، أبو السعادات المبارک بن محمد بن الأثیر الجزری، توفی ۶۰۶ ه، تعلیق أبو عبد الرحمه صلاح بن محمد بن عویضه، نشر دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، الطبعه الأولی، ۱۹۹۷.

۶۸ الأمالی، الشیخ الصدوق، تحقیق قسم الدراسات الإسلامیه، مؤسسه البعثه، قم، الطبعه الأولی، ۱۴۱۷ ه.

۶۹ الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، جلال الدین عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی، دار المعرفه للطباعه و النشر بیروت.

۷۰ کشف الخفاء و مزیل الإلباس عما اشتهر من الأحادیث علی ألسنه الناس، إسماعیل بن محمد العجلونی، توفی ۱۱۶۲ ه، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۸ ه، نشر دار الکتب العلمیه.

۷۱ رسائل الشهید الثانی، نشر مکتبه بصیرتی، قم.

۷۲ مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، حسین النوری الطبرسی، توفی ۱۳۲۰ ه، تحقیق مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث، الطبعه الثانیه، ۱۹۹۸، بیروت.

۷۳ معانی الأخبار، الشیخ الصدوق، توفی ۳۸۱ ه، تصحیح علی أکبر الغفاری، نشر انتشارات إسلامی، ۱۳۷۹ ه.

۷۴ مجمع الفائده و البرهان فیشرح إرشاد الأذهان، المولی أحمد الأردبیلی، توفی ۹۹۳، تصحیح مجتبی العراقی، قم، نشر جماعه المدرسین، ۱۴۰۳ ه.

۷۵ تفسیر القمی، أبو الحسن علی بن إبراهیم القمی، من أعلام القرن الثالث و الرابع الهجری، تصحیح السید طیب الجزائری، مؤسسه دار الکتاب للطباعه و النشر، قم، ایران، الطبعه الثالثه، ۱۴۰۴ ه.

۷۶ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، أبو علی الفضل بن الحسن الطبرسی، من أعلام القرن السادس الهجری، تحقیق لجنه من العلماء، نشر مؤسسه الأعلمی، بیروت، لبنان، ۱۹۹۵.

۷۷ تفسیر العیاشی، أبو النضر محمد بن مسعود بن عیاش السلمی السمرقندی، توفی ۳۲۰ ه، تحقیق السید هاشم الرسولی المحلاتی، نشر و طبع المکتبه العلمیه الإسلامیه، طهران.

۷۸ الخصال، للشیخ الصدوق، تعلیق، علی أکبر الغفاری، نشر جماعه المدرسین، قم، ۱۴۰۳ ه.

۷۹ مصباح الشریعه، المنسوب للإمام جعفر الصادق، نشر مؤسسه الأعلمی، بیروت، لبنان، الطبعه الأولی، ۱۹۸۰.

۸۰ نهج البلاغه، کلام الإمام علی، شرح الأستاذ محمد عبده، نشر و طبع دار الطباعه و النشر، بیروت.

۸۱ علل الشرائع، الشیخ الصدوق، نشر المکتبه الحیدریه و مطبعتها، النجف، ۱۹۶۶.

۸۲ التفسیر المنسوب للإمام العسکری، توفی ۲۶۰ ه، تحقیق و نشر مدرسه الإمام المهدی، قم، الطبعه الأولی، ۱۴۰۹ ه.

۸۳ الاحتجاج، أحمد بن علی الطبرسی، توفی ۵۶۰ ه، تحقیق محمد باقر الخرسان، طبع و نشر دار النعمان.

۸۴ الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیه، الشهید الأول، توفی ۷۸۶ ه، تحقیق مؤسسه النشر الإسلامی، قم، الطبعه الأولی، ۱۴۱۴ ه.

۸۵ إیضاح الفوائد فی شرح إشکالات القواعد، الشیخ أبو طالب محمد بن الحسن الحلی، توفی ۷۷۱ ه، تعلیق السید حسین الکرمانی، الطبعه الأولی، ۱۳۸۷ ه، المطبعه العلمیه، قم.

۸۶ الخرائج و الجرائح، قطب الدین الراوندی، توفی ۵۷۳ ه، تحقیق و نشر مؤسسه الإمام المهدی، قم.

۸۷ ریاض المسائل فی بیان الأحکام بالدلائل، السید علی الطباطبائی، توفی ۱۲۳۱ ه، مؤسسه آل البیت للطباعه و النشر، مطبعه الشهید، قم، ۱۴۰۴ ه، حجریه.

۸۸ ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی، محب الدین أحمد ابن عبد الله الطبری، توفی ۶۲۴ ه، نشر مکتبه القدسی، القاهره، تاریخ الطبع ۱۳۵۶ ه.

۸۹ شرح الشیخ جعفر علی قواعد العلامه ابن المطهر، الشیخ جعفر کاشف الغطاء، توفی ۱۲۲۸ ه، طبع و نشر مکتبه کاشف الغطاء، النجف، الطبعه الأولی، ۱۹۹۶.

۹۰. شرح الروضه البهیه، الشهید الأول نشر جامعه النجف الدینیه، تحقیق السید محمد کلانتر، الطبعه الثانیه.

۹۱ نهایه الإحکام فی معرفه الأحکام، العلامه الحلی، توفی ۷۳۹، نشر مؤسسه إسماعیلیان، قم، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۰ ه، تحقیق مهدی رجائی.

۹۲ المهذب، القاضی عبد العزیز بن البراج الطرابلسی، توفی ۴۸۱ ه، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، إیران، ۱۴۰۶ ه، تقدیم جعفر السبحانی.

۹۳ لسان العرب، أبو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور الإفریقی المصری، توفی ۷۱۱، الطبعه الأولی، مطبعه دار إحیاء التراث العربی.

۹۴ نزهه الناظر فی الجمع بین الأشباه و النظائر، الشیخ یحیی بن سعید الحلی، تحقیق السید أحمد الحسینی، مطبعه الآداب، النجف، ۹۵. النافع فی مختصر الشرائع، المحقق الحلی، ت طهران، ۱۳۳۴ ه طبع باعانه محمد باقر بن محمد زمان- هجریه.

۹۶. دیوان الأعشی الکبیر، شرح و تعلیق د. م محمد حسین، مکتبه الآداب، القاهره، المطبعه النموذجیه، القاهره.

۹۷. أساس البلاغه، جار الله ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشری، ت ۵۳۸، تحقیق عبد الرحیم محمود، القاهره، ط ۱، مطبعه اولاد أورفاند، ۱۶۵۳ م.

۹۸. کشف الریبه عن احکام الغیبه، الشهید الثانی، طبع الشیخ احمد شیرازی، ۱۳۱۹.

۹۹. الوافی فی شرح اصول الکافی، محمد بن مرتضی الکاشانی المعروف ب (محسن، هجریه، ۱۳۲۴ ه).

۱۰۰. منیه الراغب فی شرح بغیه الطالب، الشیخ موسی بن الشیخ جعفر کاشف الغطاء، مخطوط.

۱۰۱. مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، الامام فخر الدین محمد بن عمر، نشر المطبعه الازهریه، ط ۴، المطبعه الشرقیه، ۱۳۰۸.

۱۰۲. انوار التنزیل و أسرار التأویل، أبو الخیر عبد الله بن عمر بن محمد الشیرازی البیضاوی، ت ۷۹۱ ه المطبعه المتحفیه، مصطفی البابی الحلبی، مصر.

۱۰۳. التنقیح الرائع فی شرح المختصر النافع، المقداد بن عبد الله السیوری، نسخ اسماعیل بن زین الدین العاملی، سنه النسخ ۱۰۰۰ ه.

## دليل الكتاب

## تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ١۴٢۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( (sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزی
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزی ٠٣١٣۴۴٩٠١٢۵
هاتف المكتب فی طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز القائمية اصفهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩